المنظور الفلسفي للسلطة عند ميشيل فوكو

إعداد

جوده محمد إبراهيم أبو خاص

المشرف

الأستاذ الدكتور وليد عطاري

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في

الفلسفة

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون الثاني، 2014

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة (المنظور الفلسفي للسلطة عند ميشيل فوكو) وأجيزت بتاريخ 2013/12/9

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الدكتور وليد أحمد عطاري، مشرفاً أستاذ – الفلسفة	....
الدكتور سلمان فضيل البدور، عضواً أستاذ – الفلسفة	....
الدكتور عبد الله سالم نقرش، عضواً أستاذ – العلوم السياسية	....
الدكتور عزت السيد أحمد، عضواً أستاذ– الفلسفة (جامعة تشرين– سوريا)	....

الإهداء

إلى روح أبي الذي كانت أغلى أمانيه أن يراني في هذا المكان

إلى أمي الغالية ادام الله دفء حنانها

إلى أشقائي وشقيقاتي جميعاً...

إلى رفيقة دربي وشريكة حياتي وشمعة عمري

التي قدمت لي كل أسباب النجاح... زوجتي الغالية

حباً واخلاصاً

وإلى طفلتي هيفاء

التي ستبصر الحياة خلال أيام بإذن الله

إليهم جميعاً...

أهدي ثمرة جهدي المتواضع

الشكر

أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الأساتذة الكرام أعضاء قسم الفلسفة في الجامعة الأردنية، والسادة أعضاء لجنة المناقشة الكرام على تفضلهم بمناقشة هذه الأطروحة وإثرائها بملاحظاتهم وإرشاداتهم وتوجيهاتهم، وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور وليد عطاري رئيس لجنة المناقشة الذي تفضل مشكوراً بقبول الإشراف على هذه الأطروحة، فالشكر الجزيل على جهده وإرشاده وتوجيهه لي خلال فترة إعداد هذه الرسالة.

فهرس المحتويات

المنظور الفلسفي للسلطة عند ميشيل فوكو

إعداد

جوده محمد إبراهيم أبو خاص

المشرف

الأستاذ الدكتور وليد عطاري

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على المنظور الفلسفي للسلطة عند ميشيل فوكو من خلال توضيح الأسس الفلسفية التي انطلق منها في تأسيسه لمفهوم السلطة، وتوضيح العلاقة بين السلطة والمعرفة في الخطاب الفلسفي عند فوكو، وأخيراً توضيح العلاقات السلطوية للدولة والمجتمع كما يراها فوكو.

وقد خلصت الدراسة إلى أن هناك مجموعات تصورات تحكم منظور فوكو للسلطة، وأهمها:

أولاً: أن السلطة لا يمكن أن تكون في حالة امتلاك متفرد لا من قبل الدولة ولا من قبل طبقة أو فئة معينة في المجتمع، فالسلطة ليست جائزة تمنح لمن يستطيع الهيمنة والسيطرة على المجتمع، إنما هي استراتيجية ممارسة، تتضمن وسائل وتقنيات وتدابير وأفعال وينتج عنها آثار ومفاعيل على الواقع، فهي حالة ممارسة وليست حالة امتلاك.

ثانياً: إن العلاقات السلطوية داخل المجتمع لا تنشئ وتُمارس خارج إطار أنماط أخرى من العلاقات (العلاقات السياسية، العلاقات الاقتصادية، العلاقات المعرفية، العلاقات الجنسية)، وإنما تكون محايثة لها وناتجة عنها.

ثالثاً: إن المصدر الحقيقي للسلطة بوصفها ممارسة يأتي من أسفل القاعدة الهرمية للمجتمع، وليس من قمة هذا الهرم، فالسلطة هي انعكاس لعلاقات القوة والهيمنة المتعددة التي يحتويها الجسد الاجتماعي، والتي تعبر عن حالة الانقسام التي تسود المجتمع. ومجموع هذه الانقسامات التي

تسري أفقياً في المجتمع يؤدي بالضرورة إلى تشكل حالة من الممارسة السلطوية العمودية التي تنطلق من أسفل المجتمع إلى قمته، وبذلك تكتمل الشبكة السلطوية.

رابعاً: لا يقبل فوكو بالمسلمة السائدة في الفكر السياسي والقائلة بأن السلطة هي سلطة الدولة التي تمارسها من خلال أجهزتها المنتشرة في الجسد الاجتماعي، بل على العكس من ذلك يرى فوكو بأن الدولة ذاتها هي نتاج وأثر لمجموع العلاقات السلطوية في المجتمع.

خامساً: حيث يكون هناك سلطة، يجب أن يكون هناك مقاومة، وهذه المقاومة لا تكون خارج السلطة بل هي جزء منها، ونقاط المقاومة دوماً ما تكون حاضرة في جميع مفاصل العلاقة السلطوية، ووجود هذه المقاومة ليس شرطاً زائداً بل أحياناً تكون شرطاً واجباً لتشكل السلطة.

المقدمة

احتل مفهوم السلطة وممارستها مساحة متميزة في الفلسفة بمختلف مجالاتها، فقد شكل البحث عن مضمون السلطة وعناصرها وهيكلتها أحد أهم الاتجاهات الرئيسة في التأصيل الفلسفي السياسي والقانوني والاجتماعي وحتى الديني. ورغم مكانتها هذه، إلا أن السلطة –كما يؤكد ألفن توفلر "Toffler"– "ظلت حتى أمد قريب أقل جوانب حياتنا حظاً من الفهم، مع أنها من أكثر الأمور أهمية وحيوية في حياة الإنسان، بل وتتدخل بشكل مباشر أو غير مباشر في تفاصيل الحياة مما يجعلها أكثر أهمية من أن يتجاهلها إنسان أو يهرب منها أو يقنع نفسه بالحياة بمعزل عنها"[(1)].

فالسلطة ملازمة للوجود الإنساني منذ الولادة وحتى الموت، يمارسها الفرد متحكماً أو محكوماً في مختلف ميادين الحياة، مما دفع البعض إلى القول بأن البحث الصحيح عن مصادرها يقتضي تقصيه ضمن الوجود الإنساني بأكمله، أي في واقع العلاقات الاجتماعية الإنسانية ككل. وهذا ما يؤكده ميشيل فوكو بقوله : "الحقيقة هي نفسها سلطة"، "السلطة موجودة في كل مكان"[(2)].

وتمتاز السلطة بكونها منتشرة وموزعة على الجسد الاجتماعي، "حاضرة في كل مكان: ليس لأنها تمتاز بتجميع كل شيء ضمن وحدتها التي لا تقهر، بل لأنها تنتج ذاتها في كل لحظة"[(3)]. فالبشر جميعا – فيما يقرر هوبز– "تتملكهم فيما يبدو رغبة لا تهدأ في أن تكون لديهم السلطة تلو الأخرى. ولا تتوقف تلك الرغبة إلا بالموت... حيث لا يستطيع المرء ضمان السلطة وسبل العيش الطيب التي يملكها في حاضره دون اكتساب المزيد"[(4)].

---

(1) توفلر، ألفن (1996). **تحول السلطة من العنف والثروة والمعرفة**، تعريب: فتحي حمد بن شتوان، ونبيل عثمان، مكتبة طرابلس العلمية، ليبيا، الطبعة الثانية، ص ب–ج.

(2)الشيخ، محمد (1991). **المثقف والسلطة: دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر**، دار الطليعة، بيروت، ص106.

(3) بغورة، الزواوي (2000). **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص 233، 234.

(4)هندس، باري (2005). **خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو**، ترجمة: ميرفت ياقوت، مراجعة وتقديم: ياسر قنصوة، المشروع القومي للترجمة، القاهر: المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص69.

وعند التدقيق في التطور التاريخي لمفهوم السلطة نجد أن اتجاهين رئيسين قد سيطرا على التأصيل الفلسفي لهذا المفهوم؛ الاتجاه الأول تناول السلطة بوصفها فعلاً تمارسه الدولة أو النظام الحاكم في المجتمع وفق تدرج هيراركي مستند إلى القوة السلطوية القهرية لهذا النظام، في حين تبلور الاتجاه الثاني بالاعتماد على النظر إلى السلطة بوصفها متموضعة في البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع، بحيث تنتشر أفقياً وعمودياً في كل مكان وتمارس فعلها بأشكال متعددة في جميع مناحي الحياة الاجتماعية. وبذلك فقد نحى الاتجاه الأول منحى فلسفياً يحصر السلطة في المجال السياسي: بمعنى أن السلطة لا يمارسها سوى أصحاب القرار السياسي أي الحكام، فهي مجموعة من المؤسسات والأجهزة الحكومية التي تعمل على إخضاع المواطنين داخل رقعة مكانية معينة (هي المجال السلطوي لهذه الحكومة)، وباستخدام كافة أشكال العنف والإرغام و التعسف.

أما الاتجاه الثاني وإن كان لا ينكر الصبغة السياسية لمفهوم السلطة، إلا أنه سعى كذلك إلى استكشاف المضامين السلطوية التي تحكم التفاعلات داخل الجسد الاجتماعي والثقافي. وقد فرض هذا الاتجاه الفلسفي نفسه وبقوة منذ منتصف القرن العشرين، عندما بدأ مجموعة من مفكري وفلاسفة القرن العشرين أمثال ماركوز، كارل بوبر، هابرماس، وميشيل فوكو بالبحث في التفاعلات والممارسات القمعية والقهرية والسلطوية داخل النسيج الاجتماعي بكل تفاصيله وأركانه ومستوياته، فأصبح التحرر من السلطة يعني التحرر الجنسي والنفسي والاجتماعي والمعرفي والديني.

و يُعدّ الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو أول من ابتكر المفهوم الجديد للسلطة عندما توصل إلى صيغة "انبثاث الخطاب السلطوي في مختلف أرجاء الشبكة الاجتماعية"، وليبين أن السلطة لا تعني فقط أجهزة السيطرة الحاكمة أو مؤسسات الدولة، بل هي تتخطى هذه المركزة الفوقية لتنبث في مختلف فعاليات الأجهزة الاجتماعية، وهو ما أطلق عليه فوكو المفهوم أو التصور الميكروفيزيائي للسلطة (Microphysical conception of power) [(1)].

(1)هندس، خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو، مرجع سابق، ص69.

وجاء هذا التصور للسلطة ليعلن نهاية الإشكالية الحديثة للسلطة، والتي تنتظم حول التقابل الرئيسي: بين المجتمع والحقوق من جهة، وبين الدولة والقانون من جهة أخرى. ويعلن من جهة أخرى بداية لنموذج إدراكي جديد للسلطة. فإذا كانت السلطة توجد في كل مكان وتخترق طرفيها المهيمن والمهيمن عليه، وأنّ الشرعية والاضطهاد هما وجهان لعملة واحدة إذ لا يختلفان من جهة الماهية. وإذا كانت الدولة لم تعد اللحظة الحاسمة ولا الدالة في السلطة، فإنّ هذا يقتضي بل ويستدعي بالضرورة إعادة التفكير من جديد في السياسة، وإعادة تعريف الأسس الفلسفية للسلطة.

ومن هنا يمكن تحديد إشكالية الدراسة الحالية في تحليل المنظور الفلسفي للسلطة في أعمال ميشيل فوكو، ومحاولة توضيح الأسس الفلسفية التي أسس لها ميشيل فوكو في بنائه لمنظوره الخاص للسلطة ومدى اتساق أو تناقض هذه الأسس المعرفية مع الطروحات الفلسفية السابقة عليه حول السلطة.

وانطلاقاً من الإشكالية السابقة حاولت الدراسة الإجابة عن مجموعة من التساؤلات المتعلقة بالمنظور الفلسفي للسلطة عند فوكو، مثل: ما مفهوم السلطة في الفلسفة السياسية؟، وكيف تعاطى الخطاب الفلسفي السابق على فوكو مع إشكالية بناء مفهوم السلطة؟، وما الأسس الفلسفية التي انطلق منها فوكو في تأسيسه لمفهوم السلطة؟، وما العلاقة بين السلطة والمعرفة في الخطاب الفلسفي عند فوكو؟، إضافة لتحديد السمات السلطوية للدولة وأجهزتها عند فوكو؟ وأخيراً كيف أسس فوكو للعلاقة بين المجتمع والسلطة؟.

وتمثل الهدف الأساسي للدراسة في توضيح المنظور الفلسفي للسلطة عند ميشيل فوكو، حيث تطرقت الدراسة بداية إلى تبيان مفهوم السلطة وتوضيح أبرز الإشكاليات المتعلقة ببناء هذا المفهوم، ومن ثم حاولت الدراسة توضيح الأسس الفلسفية التي انطلق منها فوكو في تأسيسه لمفهوم السلطة وتوضيح العلاقة بين السلطة والمعرفة في الخطاب الفلسفي عند فوكو، كما هدفت الدراسة أيضاً إلى توضيح العلاقات السلطوية للدولة والمجتمع كما يراها فوكو .

<u>الأدب النظري المتعلق بالمنظور الفلسفي للسلطة عند فوكو:</u>

شكلت طروحات ميشيل فوكو الفلسفية بمختلف مجالاتها حقلاً خصباً للعديد من الدراسات والأبحاث التي حاولت فهم وتحليل وتوضيح هذه الطروحات التي تعتبر من أهم الطروحات الفلسفية في القرن العشرين، وقد كان موضوع السلطة وتحليلات فوكو لعلاقاتها الفلسفية محوراً للعديد من هذه الدراسات سواء على صعيد الدراسات والأطروحات الجامعية أو على صعيد المؤلفات الأخرى كالكتب والمقالات التحليلية التي استهدفت توضيح وتفسير فلسفة السلطة عند فوكو.

فقد ناقشت جانا ساوكي "Sawicki" مفهوم السلطة عند ميشيل فوكو وموقفه من النزعة الإنسانية في الفلسفة، إذ تؤكد الدراسة أن أحد أهم مظاهر فلسفة فوكو هو موقفه المعارض للنزعة الإنسانية، ونقده الحاد لاستخدام المناهج الإنسانية في دراسة التاريخ والعلوم الإنسانية. إذ يوظف فوكو منهجه الحفري للوصول إلى جينولوجيا السلطة/المعرفة من خلال نقد المذهب الإنساني الحديث. ويرى فوكو أن أولئك الذين يميلون إلى المساواة بين الهيمنة والسلطة وبالتالي ينزلقون في الماهوية (Essentialism) التي يجب أن يتجنبوها أصلاً، يفشلون أيضاً في تقديم تفسير ملائم لكيفية مقاومة السلطة. ومن أجل تقديم تفسير كافٍ للمقاومة، فإن فوكو يقدم "الموضوع الخلاق" (Creative Subject)، وهي الفكرة التي يبدو أنها لا تتفق مع الاستغراق أحادي الجانب بالطرق التي تتشكل فيها المواضيع من خلال الممارسات الإنسانية للسلطة/ المعرفة. ومن هنا فإن جهود فوكو الجينولوجية– ورغم أنها تظهر نوعاً من التقدم مقارنة بالحفريات– إلا أنها تظهر وكأنها جهود أحادية الجانب وغير مكتملة لإظهار كيف أن النزعة الإنسانية والسلطة مترابطتان في المجتمع الحديث. كما أنها تظهر بأنها أكثر شبهاً بالنزعة الإنسانية التي يرفضها فوكو(1).

وركز جاري ويكهام "Wickham" على تحليل مفهوم السلطة عند ميشيل فوكو من خلال أربعة محاور، تناول المحور الأول تقييماً ونقداً لنظرية فوكو للسلطة، مع التركيز على فرضية أن

(1)Sawicki, Jana Lynne, (1983). **Humanism and Power in the Philosophy of Michel Foucault**, Ph.D. Dissertation, Columbia University, USA.

السلطة و(السياسة) يجب أن تُفهم فقط في مجالات محددة. أما المحور الثاني فقد تناول السلطة والطبقة، مع التركيز على فرضية أن مفهوم الطبقة هو جزء من تحليل المفهوم الواسع للسلطة. أما المحور الثالث فقد تناول السلطة والمعرفة، مع التركيز على فرضية أن سياسات المعرفة يجب أن تُفهم فقط في سياق مسارات محددة لإنتاج وإعادة إنتاج المعرفة، أما المحور الرابع فقد تناول السلطة والتاريخ، مع التركيز على فرضية أن السياسات التاريخية يجب أن تُفهم فقط في سياق مسارات محددة لإنتاج وإعادة إنتاج نقاط تاريخية محددة. كما ركز هذا المحور أيضاً على فرضية أن السياسات المتضمنة في نقاط تاريخية محددة يمكن أن يتم تحليلها بطريقة مماثلة لتلك التي تقدمها بعض النظريات الأدبية الحديثة كطريقة لتحليل النصوص(1).

ويعرض جيل دولوز "Deleuze" بعض النقاط التي يتقاطع فيها فوكو ونيتشه وترتكز على مفهومي السلطة والقوة. فالسلطة عند فوكو –حسب دولوز – استراتيجية قائمة على مجموعة من العلاقات المتشابكة والمتداخلة فيما بينها؛ أي شبكة من الممارسات والنظم التي يتداخل فيها ما هو اجتماعي بما هو اقتصادي وما هو سياسي وكذا بما هو معرفي أيضا. فالسلطة لم تعد ملكية، أي القول بأنها في يد طبقة أو فئة من المجتمع دون أخرى، أو أنها في ملك الدولة. إن فوكو يتجاوز هذه النظرة ولا ينفيها، لأن علاقات السلطة كما يقول فوكو "علاقات إنتاجية قبل كل شيء". علاقات خلاقة لا تثبت على شيء، لذلك يمكن فهم لماذا راح فوكو يدرس السلطة في كل أشكالها، ليهتم "بميكروفزياء السلطة" من أجل تجاوز التصور اليميني أو الليبرالي للسلطة، الذي ينظر إليها بمنظار قانوني، أي إنه يفهم السلطة من خلال سيادة الدستور، والرجوع إلى القانون كأعلى سلطة. ويتجاوز كذلك الطرح اليساري الماركسي، الذي يَعدّ أن السلطة في الدولة، ولذلك يطرحها من خلال مفاهيم الصراع الطبقي و صراع المصالح. وفوكو لا يلغي هذين التصورين، لكنه يبين الوجه الجديد الذي تأخذه السلطة، من أجل خلخلة تلك الصورة المرسومة لمدة طويلة للسلطة، ولذلك

(1)Wickham, Gary Michael., (1986). **Problems With Power, Problems With Foucault: A Political Analysis Of Class, Knowledge And History**, Ph.D. Dissertation, University of Melbourne (Australia).

يستغني عن النظرة العمودية للسلطة القائمة على التبعية، وعلى التمييز بين حاكم ومحكوم، وغالب ومغلوب، أي السلطة كامتياز يحظى به طرف دون الآخر. على خلاف ذلك يرى فوكو أن السلطة ينبغي لها أن تطرح من خلال مفاهيم جديدة، أي كإستراتجية وكنوع من المحايثة والإجرائية. إنها إستراتيجية لأنها ليست في ملك أحد، وهي محايثة لأنها تخترق كل أجزاء المجتمع؛ وهي إجرائية لكونها مجموعة من الإجراءات الواضحة والخفية في الوقت نفسه، لذلك يقول فوكو "السلطة بمنزلة شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي كله، أكثر مما هي سلبية، ووظيفتها ممارسة القمع". فالسلطة إذن لا تقوم فقط على القمع، والحظر والعنف؛ لكونها منتجة أيضا للخطاب ، وتتسم بالحيوية والتجدد ؛ أو كما يصفها دلوز" علاقة قوى ، أو أن كل علاقة قوى هي علاقة سلطة"[(1)].

كما ناقش رامان شيلدين "Sheldon" موضوع الخطاب والسلطة عند كل من ميشيل فوكو وإدوارد سعيد، حيث يؤكد أن هنالك اتجاه آخر في الفكر بعد الحداثي يعتقد أن العالم هو أكثر من أفلاك من النصوص ، وأن بعض النظريات النصية تتجاهل حقيقة أن الخطاب متورط مع السلطة. إنهم يختزلون القوى السياسية والاقتصادية، وآليات التحكم الأيديولوجية والاجتماعية، إلى جوانب في عملية الدلالة. حينما يبدو أن هتلر أو ستالين يسيطر على أمة بكاملها من خلال الدعاية لسلطة الخطاب، إنه من العبث أن تتعامل مع أثر ذلك ببساطة ظاهرة من الخطاب. إنه من الواضح أن السلطة الحقيقية تتم ممارستها عبر الخطاب، وإن تلك السلطة ذات أثر حقيقي. وإن هذا الخط من التفكير هو للفيلسوف الألماني نيتشه الذي قال إن الشعب يقرر أولا ماذا يريد ثم يطابق بين الحقائق و الأهداف: "في النتيجة إن الإنسان لا يرى في الأشياء إلا ما استورده هو بالذات إليها". و إن كل المعارف هي تعبير عن (الرغبة بالسلطة). هذا يعني أننا عاجزون عن التكلم عن أية حقائق مطلقة أو أي معرفة موضوعية. إن الشعب يتعرف على أفكار فلسفية معينة أو نظرية علمية على أنها (حقيقة) فقط إذا توافقت مع توصيفات للحقائق تم وضعها من قبل السلطات

---

(1) دلوز، جيل (1987). **المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو**، بيروت، المركز الثقافي العربي.

الثقافية أو السياسية، أو بواسطة أعضاء من النخبة الحاكمة، أو من قبل الأيديولوجيات المعرفية الصاعدة[1].

وحاول شين شانغ "Chang" توضيح طبيعة السلطة عند ميشيل فوكو من خلال إظهار كيف أن النموذج السلوكي الذي تعكسه الأبحاث الأمريكية السائدة والنموذج الواقعي الذي تعبر عنه الدراسات النقدية الماركسية، كلاهما لم يقدم الدراسة الكافية والملائمة لمفهوم السلطة. ثم تنتقل الدراسة إلى مناقشة فلسفة ميشيل فوكو الجينولوجية حول السلطة المعاصرة، والتي تستند على منظور برجماتي اسمي، ساهم في دراسة "سياسات الحياة اليومية".

وقد خلصت هذه الدراسة إلى مناقشة فرضية أن الدراسات الاتصالية النقدية يمكن أن تستفيد من الطرح السابق باتجاه دراسة سلطة وسائل الاتصال الجماهيري بوصفها قدرة أكثر من كونها تأثيراً، والنظر إلى هذه القدرة من منظور التمكين بدلا من التحديد، وتبني دراسة إستراتيجية بدلاً من النظريات التي لا يمكن تعميمها. كما تظهر الدراسة كيف أن دراسات فوكو في السلطة تساهم في استكشاف السلطة الانضباطية لوسائل الإعلام، وتقود إلى اهتمام نقدي أوسع بمختلف أشكال السيطرة والهيمنة ومقاومتها[2].

وقدم جورج دافيلا "Davila" استعراضاً لتحليلات فوكو التفسيرية للسلطة من منظور نقدي، مع توضيح كيف أن طروحات فوكو حول السلطة يمكن أن يتم تأطيرها ضمن مفهوم التحليل التأويلي وهو المصطلح الذي أصبح يطلق على أعمال فوكو. هذا التفكير الميتامنطقي (Metalogic) يقدم خطاباً فلسفياً محوره أن الأبعاد الجينولوجية والحفريات هي الطرق الملائمة لدراسة تاريخ الفكر. فمساحة الخبرة التفسيرية – والتي محورها المعرفة ، والسلطة، والذات– تقدم بوصفها نموذجاً شاملا للمهمة النقدية في تاريخ الفكر. إن أعمال فوكو يتم تحليلها وفقاً لهذا

---

(1)Sheldon, Raman (1988). **A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory**, The Harvester Press.

(2)Chang, Chin-Hwa Flora, (1988). **The Notion of Power in Mass Communication Research: Foucault and Critical Communication Studies.** Ph.D. Dissertation, The University of Iowa.

النموذج. حيث ينشأ عن هذا التحليل مفهومان للسلطة: المفهوم الأول هو وجهة النظر السطحية للسلطة والتي تثير تساؤلات رئيسة تقود إلى المفهوم الثاني للسلطة وهو المفهوم أو التصور الميكروفيزيائي للسلطة (Microphysical conception of power) [1].

أما كيوبيو لي "Lee" فقد درس العلاقة بين ماركس وفوكو من خلال موضعتها ضمن نمط محدد وجديد للمادية من خلال الممارسة المنطقية التي يبحث فوكو لتطويرها على أساس طروحات ماركس النظرية. وتحاول الدراسة تسليط الضوء على فهم فوكو للفلسفة المادية والتاريخية لماركس. وتبدأ بمناقشة فرضية أن مواقف ماركس وفوكو المادية لا يمكن فهمها في ظل التناقض التقليدي بين الأيديولوجيا والمادية فيما يتعلق بالأساس الفلسفي للمعرفة، أي بمعنى كونها مبدأ مناقضاً للمثالية.

وتأتي الأهمية الرئيسة لطروحات كل من ماركس وفوكو من كونهما يقدمان ممارسة اجتماعية حديثة لمفهوم السلطة، بوصفها تكوين بنيوي أو استراتيجي لعمل العلائق السلطوية بعيداً عن الإرادة الإنسانية. كما يبحث ماركس وفوكو في تمزيق الأفكار والتصورات السياسية الإنسانية والأيديولوجية، وجعل السياسة وراء الدولة وأجهزتها. وفي ضوء هذه المفاهيم المادية للسياسة، يقف كل من ماركس وفوكو أمام التساؤلات المتعلقة بالذاتية والنضال والمقاومة، كما يركزون على التصورات الإستراتيجية الإنتاجية والعلائقية والتي يمكن ملاحظتها من خلال دراسة أعمالهما المتقدمة[2].

ويناقش ميشيل ريد "Reid" منطق السلطة منذ هوبز وحتى فوكو، فقد كان هوبز أول من صمم نظاماً سياسياً يدمج بين الحياة والسياسة. ويؤكد هوبز أن الحفاظ على الحياة هو هدف الحكومة وأن علم النفس الإنساني هو مصدر كل أنماط السلوك الإنساني. وهاتان الفكرتان يضعان

---

(1)Davila, J. (1993). Foucault's Interpretive Analytics of Power, **Systemic Practice and Action Research**, Volume 6, Number 4, pp383-405.

(2)Lee, Ku-pyo, (1995), **Foucault, Marx and the Question of Politics: The Materialist Problematics of Power**, Ph.D. Dissertation, University of Illinois at Urbana-Champaign.

الحياة في صميم السياسة الحديثة: فسلطة الحكومة مرتبطة بقدرتها على حماية الحياة، وقد أصبحت الحكومات مهتمة بعلم النفس من أجل فهم أسباب السلوك الإنساني والطرق التي تؤثر فيه. وهذه القدرة للتحكم في الحياة تخلق –كما يرى ميشيل فوكو– منطقاً غريباً في صميم السلطة الحديثة، وإمكانية التحول في ديناميات الحياة والتي تنتج سلسلة متصلة من النمط "العادي" و"المرضي" من الأفراد، وارتباط الأفراد بالسلطة السياسية تبعاً لموقعها ضمن هذه السلسلة. والفرد العادي يعتبر النموذج، في حين يُنظر إلى الفرد المريض بوصفه موضوعاً للعلاج، والذي يهدف إلى تحويله إلى فرد عادي، وإذا ما قاوم الفرد المريض يتعين تدميره. ويكشف هذا التدمير عن منطق غريب للسلطة الحديثة، فباسم الحياة (حياة الفرد العادي) فإن الحكومات لديها الحق والواجب لتدمير الحياة (حياة الفرد المريض). وفي حين أخفق فوكو في تطوير بديل مقنع لهذا المنطق الغريب، فإنه أوضح كيف أن هذه الإشكالية أصبحت من أبرز الإشكاليات التي تواجه الفلسفة السياسية المعاصرة[1].

ويقارن براد ستون"Stone" بين التفسيرات المعرفية والميتافيزقية للسلطة عند كل من مارتن هيدجر وميشيل فوكو. حيث يحاول تقديم بحث استقصائي حول دور السلطة في التقاليد الأوروبية، بوصفه مفهوم السلطة بأنه أحد أهم المفاهيم التي غلفت الفلسفة الأوروبية في القرن العشرين. ويظهر كل من هيدجر وفوكو –وباستلهام من آراء نيتشه في إرادة القوة– أن السلطة هي شرط أساسي للوجود والمعرفة. وفي حين يركز هيدجر على فكرة التأليه (Apotheosis) فإن فوكو يركز على فكرة المراقبة والعقاب (Discipline) [2].

ويقدم كريغ ماكفرلان "McFarlane" دفاعاً عن تحليل ميشيل فوكو لعلاقات السلطة، حيث يرى أن فلسفات فوكو حول تحليل علاقات السلطة هي مقترحات تحليلية أكثر من كونها نظرية،

---

(1)Reid, Michael Charles (2001). **Life after Hobbes? The Logic of Power from Hobbes to Foucault**. Ph.D. dissertation, University of Toronto, Canada.

(2)Stone, Brad Elliott (2003). **Dominions and Domains: Machination, Discipline, and Power in Heidegger and Foucault**. Ph.D. dissertation, The University of Memphis, United States -- Tennessee., pp383-405.

فمدرسة "نظام فنون الحكم" أو "الحكمانية" (governmentality) تقدم تفسيراً رئيسياً لأعمال فوكو من دون الاستفادة من تحليل السلطة، وإن التدقيق في تحليل السلطة سيكشف بدائل فوكو المفيدة لعلم اجتماع. فمفهوم فوكو للتحليل يتطور كنقيض لمفهوم لويس ألتوسير (Althusser) للنظرية. ومن ثم فإنها تظهر أن التحليل يختلف بشكل واضح عن النظرية. وتحليل السلطة يتم إعادة بنائه في ضوء هذا الاختلاف. ومن هنا يتبين أن العديد من الانتقادات لفلسفة فوكو مردها الخلط بين التحليل والنظرية[1].

وحاول ناثان كالبورن "Colborne" تطوير رد أوغسطيني للإشكاليات التي شخصتها تحليلات فوكو للسلطة السياسية الحديثة. فقد جادل فوكو بأن فعل السلطة في العصر الحديث ليس فعلاً قمعياً ولكنه فعل خلاق. فبدلاً من فعل التحريم فإن السلطة السياسية تفرض النظام والتأهيل، ونتيجة لهذا، فإن الانضباط يصبح فعلاً سياسياً فعالاً ضمن العلاقات السلطوية، التي هي متأصلة وتستوعب جميع مظاهر الحياة ضمن بنية النظام. وتتمثل بدائل فوكو في الممارسة الذاتية التي لا تتفق مع فلسفة أوغسطين بإسقاط النظام الأخلاقي على العالم، ثم تصنيف العالم على أساس هذا النظام[2].

ويقدم مارسيلو هوفمان "Hoffman" استعراضاً لفلسفة السلطة عند فوكو خلال الفترة الممتدة من عام 1971 وحتى عام 1984، ففي بداية السبعينات من القرن العشرين تمسك فوكو بفلسفته القائلة بأن السلطة تتكون من صراع بين قوى غير متكافئة، مما يقود إلى سيطرة بعض القوى على البعض الآخر. وفي منتصف السبعينيات بدأ فوكو بإثارة التساؤلات حول هذا الفهم للسلطة، والذي أطلق عليه لقب "نموذج الحرب" و "فرضية نيتشه". وفي أواخر السبعينيات تحدث فوكو عن السلطة بشروط مختلفة بشكل ملحوظ، واصفاً العلاقة في قلب السلطة بشكل أقل حدة عن وصفه

---

(1)McFarlane, Craig (2004). **Michel Foucault's Analytic of Power Relations: A Defence**, M.A. dissertation, Carleton University, Canada.

(2)Colborne, Nathan (2005). **Desire, Discipline, and the Political Body in Michel Foucault and St. Augustine**. Ph.D. dissertation, McMaster University, Canada..

السابق بأنها مثل الحرب بين القوى ولكن بشكل أكبر من كونها مجرد قيادة موجهة ومرشدة لسلوك الآخرين، فهي بشكل أكثر تقنية "إدارة السلوك". وقد حدد فوكو هذا الفهم الأخير للسلطة في مصطلحه الجديد "نظام فنون الحكم" أو "الحكمانية" (governmentality). وحاول هوفمان تفسير هذه النقلة في فلسفة فوكو من النزوع نحو العنف إلى الفهم الحكومي للسلطة، حيث يمكن التسليم بأن التغيرات في مواقفه السياسية، والتغير في أجندة أبحاثه الفلسفية قد ساهمت في تغيير مواقفه الفلسفية من السلطة، وخصوصاً فيما يتعلق بمواقفه من الحركات الثورية وجهوده في تشكيل جينولوجية الدولة الحديثة، مما ساهم في تشكل فهم أكثر حكومية للسلطة، وذلك الفهم للسلطة ساهم في ظهور الحرية في فلسفة فوكو حول السلطة منذ بدايات الثمانينيات(1).

ويوضح فردريك غرو بأن مهمة الفيلسوف كما يراها ميشيل فوكو تتمثل في شجب علاقات السلطة الخفية وإثارة المقاومات وإتاحة الفرصة للأصوات المخنوقة بالتعبير عن ذاتها وإنتاج المعارف الحقيقية التي بإمكانها أن تتصدى لكيفيات إدارات الحكم وتوفير الفرص لإبداع ذاتيات جديدة وتحدي حرياتنا وإمكانياتنا على العمل وإبراز تاريخانية أنظمة معارفنا وأنظمة السلطة وخلق الذاتية والبرهنة بألا شيء مقدر علينا وفي النهاية تغيير حياتنا. وانطلاقاً من تحليله لمؤلفات فوكو يبين فردريك غرو كيف تتم صياغة فلسفة فوكو من خلال الحكايات –من تاريخ الجنون المستبعد، مروراً باستقبال الموت وأنظمة الفكر والسجون والحروب وحتى الاعتراف واللذات– التي تتيح لنا – وإن لم تعد تبحث عن المعاني القصوى– أن نعيد اكتشاف ذواتنا من جديد.

أما أهم إنتاجات فوكو الفلسفية –كما يرى فردريك غرو– فهي ما تعلقت بالسلطة، وكيفية الحكم، وهو الإنتاج الذي نثره فوكو في "أركيولوجيا المعرفة" و "نظام الخطاب" و "إرادة المعرفة" و "الرقابة والعقاب" و "ينبغي الدفاع عن المجتمع". لقد هدف فوكو في فلسفته إلى إدراك أبعاد تمكننا من "تغيير حيواتنا" وقد حاول فوكو أن ينجز هذه المهمة وقد نجح وبالذات في فرنسا، إذ ساهمت

---

(1)Hoffman, Marcelo I. (2006). **Foucault and Power, 1971--1984**. Ph.D. dissertation, University of Denver, Colorado, United States of America.

الأجهزة المعرفية التي ابتكرها فوكو في تنظيف الطبقات الاجتماعية المعزولة من الممارسات الشائنة، كما هو الحال في تطور السجون وأنظمتها، كما تطورت المصحات. أما الفلسفة فقد تأثرت بالأدوات التي سنّها فوكو والتي باتت تستخدم في مختبرات البحث والتحليل الفلسفي والاجتماعي والأدبي، ليصبح من أبرز الفلاسفة والمفكرين والمثقفين المعاصرين ومن أشدهم تأثيراً[1].

(1) غرو، فردريك (2007). **ميشال فوكو**، ترجمة محمد وطفة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت.

الفصل الأول

مدخل لدراسة ميشيل فوكو

مقدمة

إن السؤال الذي يمكن أن يكون نقطة انطلاق لموضوع هذه الدراسة هو لماذا ميشيل فوكو؟ ولماذا المنظور الفلسفي للسلطة عند ميشيل فوكو؟

وبدايةً، أقول إن ميشيل فوكو يُنظر إليه بوصفه أهم وأعظم المفكرين الفرنسيين المعاصرين، وما يحسب لفوكو هو أنه استطاع أن ينشئ بنية تحليلية معقدة تتسم بالسهولة والحدة معاً، وكان تنظيره الفلسفي دوماً يأتي لتلبية متطلبات تاريخية محددة وحاسمة وليس لمجرد التنظير الفلسفي وحسب. إذ يلاحظ أن فوكو يركز اهتمامه الفلسفي على ما يمكن أن يُطلق عليه "الحاجات المفهومية" التي لا تتعلق بالموضوع قيد الدراسة بقدر ما تتعلق بمعرفة ودراسة الظروف التاريخية التي تحدد نوعية الفهم والإدراك الذي يمتلكه الفرد تجاه حالة تاريخية معينة[1]، وهذا ما يتطلب بالضرورة معرفة الواقع الذي يعيش فيه هذا الفرد، أي بمعنى أن يدرك الفرد المعرفة الراهنة، ومن خلالها يبدأ بتحليل وفهم الواقع الراهن.

إن المهم من المعرفة عند فوكو هو تحليل تقنياتها المرتبطة بالواقع السياسي والثقافي والاجتماعي للإنسان في مجالات (الإدارة، العلم، الثقافة، الصحة، الحياة الجنسية، الأسواق والمبادلات التجارية، التربية وغيرها)، إذ إن هذا الواقع أضحى عرضة للسيطرة والوصاية من قبل أدوات السلطة التي تنتج منطق "حقائق" يتم تدبيرها بهدف التحكم في مجمل حياة الإنسان (الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية والثقافية)[2].

---

(1) العيادي، عبد العزيز (1994). **ميشيل فوكو: المعرفة والسلطة**، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، ص10.

(2) الموصدق، حسن (2008)، **البيولوجيا السياسية بين سلطة المعرفة ومعرفة السلطة: قراءة في تقنيات الرقابة والمراقبة في أعمال ميشيل فوكو الفلسفية**، مجلة الفكر العربي المعاصر، المجلد 29، العدد 142-143، ص34.

ورغم أن ميشيل فوكو كان من الذين واكبوا انتشار البنيوية، فكراً ونظرية وأيديولوجية ومنهجاً، ورغم أنه ظل يُحسب على الفلسفة البنيوية لفترة طويلة كونه أحد أهم أقطابها، إلا أنه كان يؤكد دوماً تنصله من الانتماء للمدرسة البنيوية وينكر ارتباطه الفلسفي بها(1).

كما ظل دوماً يرفض أن يرتبط اسمه بأي مدرسة فكرية محددة، لأن ذلك من شأنه – كما يقول– أن يفرض قيوداً منهجية على فكره وكتاباته ويحد من انطلاق تفكيره. وهذا ما يؤكده بقوله عن نفسه في كتابه "نظام الأشياء" "The order of things" :"في فرنسا يُصر بعض المعلقين شبه الفكاهيين على لصق صفة البنيوي بي، ولم أستطع أن أدخل في عقولهم الفكاهية أنني لم أستخدم شيئا من الطرق أو المصطلحات أو الكلمات المحورية التي يتميز بها التحليل البنيوي"(2).

كما يقول في حواره الشهير مع فونتانا: يفترض أن البنيوية كانت الجهد الأكثر منهجية لا لإفراغ علم الأنام (Anthropology) وحده من تصور الحدث، بل لإفراغ سلسلة من العلوم الأخرى معه، وصولاً حتى إلى التاريخ. لست أدري من يستطيع أن يكون مناهضاً للبنيوية أكثر مني. لكن المهم، أن لا نفعل للحديث ما فُعل للبنية، وليس علينا أن نضع كل شيء على مستوى معين يكون مستوى الحدث، بل أن نضع في اعتبارنا وجود تدرج كامل من أنماط الأحداث المختلفة التي لا مرماها ولاحد ولا مداها الزمني واحد، ولا حتى قدرتها على إحداث النتائج"(3).

أما لماذا المنظور الفلسفي للسلطة عند ميشيل فوكو؟ فقد حاول ميشيل فوكو أن يقدم تنظيراً فلسفياً يعالج من خلاله الإشكالية الحديثة للسلطة، والتي تتمثل بثنائية المقابلة بين المجتمع والحقوق من جهة، وبين الدولة والقانون من جهة أخرى. فهو يعمل على بناء نموذج "Paradigm" جديد للسلطة انطلاقاً من فرضية أساسية مفادها أن السلطة هي شيء غامض جداً، هو شيء

---

(1) الكردي، محمد علي (1992). **نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ص5.

(2)Marshall, James., (1996), **Michel Foucault: Personal Autonomy And Education**, Dordrecht: Kluwer Academic, cop., p30.

(3) فوكو، ميشال وفونتانا، م. (1980)، **ميشال فوكو: الحقيقة والسلطة في حوار أجراه معه م . فونتانا**، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 1، ص132.

مرئي وغير مرئي في الوقت نفسه، وكل ما هو حولنا ونطلق عليه مصطلح "السلطة" مثل الدولة وأجهزتها لا يفسر مجال ممارسة السلطة ووظيفتها. فهي المجهول الأكبر في الوقت الحاضر: والتي تثير العديد من التساؤلات في من يمارس السلطة؟ وأين يمارسها؟ إذ إن هناك مجموعة من المفاهيم التي تتطلب التحليل والتفسير للوصول إلى إدراك حقيقي لمفهوم السلطة، وهذا يقتضي بل ويستدعي بالضرورة إعادة التفكير من جديد في السياسة، وإعادة تعريف السلطة[1]. ومن هنا يحاول فوكو تقديم فلسفة اجتماعية حديثة لمفهوم السلطة، بوصفها تكويناً هيكلياً أو استراتيجياً لقيام العلاقات السلطوية في المجتمع[2].

ويقدم هذا الفصل نبذة في السيرة الذاتية لميشيل فوكو، من خلال استعراض مراحل تطور شخصيته والظروف الاجتماعية التي ساهمت في تشكيل منظوره الفلسفي تجاه مختلف قضايا المجتمع. إضافة إلى تقديم نبذة شاملة ومختصرة في منهجية ميشيل فوكو في فلسفة النقد الاجتماعي.

---

(1) أنظر: عطية، أحمد عبد الحليم (2011). **جيل دولوز: سياسات الرغبة**، بيروت: دار الفارابي للنشر والتوزيع، ص182.

(2)Lee, Ku-pyo, (1995), **Foucault, Marx and the Question of Politics: The Materialist Problematics of Power**, Ph.D. Dissertation, University of Illinois, p.ii

أولاً: ميشيل فوكو: سيرة ذاتية

ولد ميشيل فوكو في 15 تشرين الأول عام 1926 في مدينة بواتييه "Poitiers" في فرنسا لأسرة برجوازية نوعاً ما، حيث كان والده يعمل طبيباً جراحاً، وكانت الأسرة متدينة جداً وهو الأمر الذي أثر لاحقاً في شخصية فوكو الذي كان يرفض التدين منذ طفولته، كما كان يرفض رغبة والده بأن يحذو حذوه ويصبح طبيباً جراحاً، حيث قام بإرساله عام 1940 إلى مدرسة دينية داخلية اسمها "St. Stanislas" لضبط سلوكه وتأهيله ليصبح طبيباً[1].

ويذكر فوكو مدى كرهه الشديد لهذه المدرسة خلال السنوات الثلاث التي عاشها فيها، والتي ساهمت في تشكيل بعض الاضطرابات النفسية لديه. وبعد ذلك توجه إلى مدرسة "Lycee Henry IV" الثانوية في باريس، وبعد انتهاء دراسته الثانوية عام 1946 تقدم فوكو إلى امتحان القبول لقسم الفلسفة في جامعة "Ecole Normale Superieure" المشهورة والتي تخرج منها عدد كبير من كبار الفلاسفة والمفكرين الفرنسيين، ولكنه أخفق في المرة الأولى واضطر للدراسة المكثفة لتحقيق شروط القبول في الجامعة، وتقدم مرة أخرى حيث تم قبوله [2].

وفي دراسته الجامعية تعرف فوكو على مجموعة من المفكرين البارزين أمثال جان هيبوليت "J.Hypolite" الذي يُعدّ من أشهر المترجمين والشارحين لهيجل، والفيلسوف المشهور جورج كانجليهم "Canguilhem" والمحلل النفسي المشهور جاك لاكان "Lacan" والفيلسوف الماركسي الشهير لويس ألتوسير "Althusser" الذي أصبح الصديق والمعلم لميشيل فوكو[3].

وقد عانى فوكو خلال الفترة التي قضاها في الجامعة من نوبات من الكآبة وأقدم على محاولة الانتحار، وكانت هذه المرة الأولى التي يحاول فيها الانتحار، وقد تلتها مرات كثيرة لاحقاً، وخضع بعد ذلك إلى بعض جلسات العلاج النفسي. ونتيجة لهذه التجربة أصبح فوكو مهتماً بعلم

---

(1) Miller, Jim., (2000), **The Passion of Michel Foucault**, Cambridge, Mass: Harvard University Press, p39.

(2) Marshall, Michel Foucault: Personal Autonomy And Education, op. cit, p7.

(3) Ibid, p7-8.

النفس، حيث إنه بعد حصوله على شهادة الفلسفة عام 1948، أكمل دراسته في علم النفس وحاز على الشهادة الجامعة في علم النفس العيادي (clinical) عام 1950، إضافة إلى حصوله على الشهادة الجامعية في الطب النفسي عام 1952[1].

وخلال هذه الفترة بدأت تتشكل بوادر الوعي السياسي لدى ميشيل فوكو، وبدأ يهتم بالشؤون السياسية، حيث انضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي عام 1950 نتيجة لتأثره بأفكار كارل ماركس وكذلك من خلال تأثير أستاذه الماركسي لويس ألتوسير الذي أقنعه بالانضمام إلى الحزب. إلا أن فوكو وبقراءته النقدية للنظام السياسي الشيوعي في الاتحاد السوفييتي، تحت قيادة جوزيف ستالين، إضافة إلى تأثره بأعمال فريدريك نيتشه "Nietzsche" الفلسفية ، بدأ بالتخلي عن الأفكار الماركسية واستقال من الحزب الشيوعي عام 1953[2].

وبدأ فوكو تدريبه العملي في مجال الطب النفسي في مستشفى سانت آن "Sainte Anne" للأمراض العصبية والعقلية. وهي التجربة التي بلورت الأسس الفلسفية لأفكار فوكو، حيث إنه امتلك كرهاً شديداً تجاه عمله في ذلك المستشفى، ويعبر عن ذلك بقوله: "لقد شعرت بأنني أقرب إلى المرضى العقليين ولا أكاد أختلف عنهم تماماً، كما أنني كنت أشعر بشيء من عدم الارتياح لمهنة الطب، وهناك في تلك المستشفى بزغت في ذهني مشكلة ماهية القوة الطبية ونوع السلطة التي تضفيها هذه القوة على من يمارس الطب"[3]. فنتيجة لخبرته العملية في هذه المستشفى أصبح فوكو أكثر إدراكاً للكيفية التي يمكن من خلالها للثقافة المؤسسية أن تخلق الإشكاليات للتفاعلات الانسانية، وذلك من خلال إخفاء ديناميكيات الإكراه تحت ثوب العصرنة والتقدم العلمي، وهو الأمر

---

(1) Macey, David., (2004), **Michel Foucault**, London : Reaktion Books, p32. Also See: Arneson, Pat., (2007), **Perspectives on Philosophy of Communication**, West Lafayette, Ind.: Purdue University Press, p166.

(2) Lessem, Ronnie and Schieffer, Alexander., (2010), **Integral Research and Innovation: Transforming Enterprise and Society**, Farnham, England ; Burlington, VT : Gower, p276.

(3) Bernauer, James William and Carrette, Jeremy R., (2002), **Michel Foucault and Theology: the Politics of Religious Experience**, Aldershot, Hants, England ; Burlington, VT : Ashgate, p61.

الذي رفض فوكو المشاركة فيه، موقناً أن دوره كان لا يعدو سوى ممارسة طقوس غريبة وغامضة من السلطة[1].

ونتيجة لتأثر فوكو بهذه التجربة، قرر تكريس جهده لدراسة تاريخ المرض النفسي، ولكن ليس من جهة الطب النفسي والتشخيص والعلاج، ولكن من جهة إدراك ماهية الشبكة المعقدة والممتدة تاريخياً من علاقات السلطة التي اتسمت بها مؤسسات العلاج النفسي عبر التاريخ، فقد أضحى فوكو مؤمناً بأن المستشفيات، والعيادات الطبية، ومراكز العلاج الطبي، وكذلك المدارس والسجون وغيرها ليست سوى آليات للقهر الجماعي تمارسها السلطة المسيطرة فيها[2].

وبعد أن عمل محاضراً في مدرسة الأساتذة العليا "Ecole Normale Superieure" في باريس لمدة أربع سنوات أضحى فوكو أكثر اهتماماً بالأعمال الفلسفية لنيتشه، وهو ما دفعه لمغادرة فرنسا لاكتساب خبرات عملية أكثر، حيث توجه إلى السويد عام 1954 للعمل في جامعة أبسالا كمحاضر في الأدب الفرنسي، وفي عام 1958 توجه إلى وارسو في بولندا ليشغل منصب رئيس المعهد الفرنسي، ومحاضر في اللغة والأدب الفرنسي، ومن ثم غادر إلى جامعة هامبورغ في المانيا ليعمل في المعهد الفرنسي هناك كمحاضر في الثقافة الفرنسية[3].

وشكلت هذه التجربة العملية نقلة نوعية في التفكير الفلسفي عند فوكو، حيث فتحت أمامه أفاقاً واسعة وجديدة لإدراك مفهوم السلطة والقوة في مختلف أشكالها ومظاهرها، ويقول فوكو: "عندما تركت فرنسا، كانت حرية الحياة الشخصية هناك مقيدة بشدة، وعندما ذهبت إلى السويد التي كان من المفترض أن تكون أكثر بلاد العالم حرية، اكتسبت خبرة مهمة جدا، وهي أن نمط معين من الحرية يمكن أن يتضمن مفهوماً مختلفاً باختلاف البلد، إلا أن الثابت دوماً وجود القيود التي تقيد حرية المجتمع، ثم قضيت عاماً في بولندا التي كانت تخضع للحكم الشيوعي وهي بلد يختلف كل الاختلاف عن السويد في هذا المجال وتعلمت فيها تجربة جديدة، وقد بينت لي هذه التجارب

---

(1) Ibid, p61.

وأيضاً: فوكو، ميشيل (2006). **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، ترجمة سعيد بنكراد، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص457.

(2) Bernauer, Michel Foucault and Theology: the Politics of Religious Experience, op. cit, p61.

(3) Arneson, Perspectives on Philosophy of Communication, op. cit, p166.

أنه أيا ما يكون النظام القانوني فإن أساليب وأجهزة السلطة تقهر الفرد وتتحكم في سلوكه وتوجهه توجيهاً معيناً يستهدف تطبيع ذلك الفرد وتطويعه"[1].

وعاد فوكو إلى فرنسا عام 1960 ليشغل منصب رئيس المعهد الفلسفي في كلية الآداب في جامعة كليرمون فيران "Clermont-Ferrand"، وفي تلك الفترة زاد اهتمام فوكو بالقضايا السياسية والتنظير الفلسفي السياسي، وكان يتمتع بعلاقات واسعة مع العديد من السياسيين الفرنسيين[2]. وخلال هذه الفترة قدم فوكو اطروحتين لنيل درجة الدكتوراه، كانت الرئيسة منهما بعنوان "الجنون والحضارة: تاريخ الجنون في عصر العقل)، في حين كانت الأطروحة الثانية عبارة عن ترجمة وشرح لأنثروبولوجيا كانط "Kant" من وجهة نظر براجماتية. ونال فوكو درجة الدكتوراه عام 1961[3].

وفي عام 1966 غادر فوكو إلى تونس ليعمل أستاذاً زائراً لمدة عامين، وخلال هذه الفترة نشر كتابيه "تاريخ العيادة" و "نظام الأشياء"، وهذا الكتاب الأخير جعل فوكو من أشهر الأكاديميين الفرنسيين[4]. وكانت المحاضرات التي يلقيها فوكو في تونس تجذب عدداً كبيراً من الحضور، وخصوصاً من النخبة المثقفة هناك. وكانت تنظيرات فوكو الفلسفية خلال هذه الفترة أكثر وضوحاً باتجاه رفض الماركسية، والنزوع نحو النيتشوية. كما شهدت هذه الفترة دخول فوكو في مرحلة جديدة من الاستغراق في التنظير السياسي[5].

وفي منتصف الستينيات ذاع صيت ميشيل فوكو كأحد نوابغ التنظير البنيوي، وأضحى نجماً جديداً في الفكر الفلسفي الفرنسي، ولكن عندما اندلعت ثورة الشباب اليساري الفرنسي ضد الديغولية "Gaullism" في أيار من عام 1968، نَشِط فوكو مع مجموعة شيوعية فرنسية تتبع

---

(1) Foucault, Michel and Kritzman, Lawrence D., (1988), **Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984,** London: Routledge, p5.

(2)Grenz, Stanley J., (1996), **A Primer on Postmodernism**, Grand Rapids, Mich: Eerdmans, p125.

(3) Arneson, Perspectives on Philosophy of Communication, op. cit, p167.

(4) Banerjee, Anjana., (2007), **Foucault's Analysis of Mental Illness : A Psycho-Pathological Study**, New Delhi, India : Global Vision Pub. House, p23.

(5)Gane, Mike and Johnson, Terry., (1993), **Foucault's New Domains**, London: Routledge, p3.

المنهج الشيوعي الماوي (نسبة إلى ماوتسي تونغ) [1]. ومثلت هذه الثورة إلهاماً لفوكو لتوجيه اهتمامه نحو دراسة السلطة السياسية من خلال منهجه الجينالوجي الجديد الذي استلهمه من أعمال نيتشه، وليقدم من خلاله نقداً للجوانب الوضعية والتكوينية للمؤسسات والتنظيمات والآليات السلطوية[2].

وقد كانت ميزة هذه الانتفاضة أو الثورة الشبابية الفرنسية أنها اندلعت من دون تنظيم حزبي يسيرها ومن دون خضوعها لأيديولوجية معينة، كما أنها لم تكن محصورة في القطاعات الثورية التقليدية حسب الفكر الماركسي (المصنع، الريف، الطلاب، وغيرهم) فقد انتقلت إلى مؤسسات وفئات جديدة، وطالت مطالبها مجالات الحياة اليومية المختلفة (السكن، البيئة، الاجهاض، الحرية الفردية، وغيرها)، ولم تكن تسعى لتحسين الأوضاع المعيشية، بل تعدتها إلى طبيعة العمل نفسه، والأساس الاستبدادي لمؤسسات وأجهزة الدولة[3]. وهو الأمر الذي وجد فيه فوكو ضالته السياسية المعرفية، إذ كان قد بدأ بالاهتمام بالأساليب القمعية التي تمارسها أجهزة ومؤسسات الدولة غير الشرطة أو القضاء، فهي مؤسسات مجتمعية تمارس سلطة خفية على الأفراد وتتخفى وراء فكرة المصلحة العامة أو مصلحة المجتمع، وهو الأمر الذي حاول فوكو الكشف عنه في كتابه تاريخ الجنون.

وأصبح ميشيل فوكو أكثر نضوجاً في التنظير الفلسفي السياسي بعد أن انضم إلى جامعة "College de France" كأستاذ لتخصص تاريخ انساق الفكر "History of System of Thought" عام 1969، وكان فوكو من ابتكر لنفسه ذلك التخصص الجديد، وشغل الكرسي الذي يحمل اسم هذا التخصص في الجامعة[4]، وقد انتهج فوكو نهجاً جديداً في معالجة "التاريخ" بأسلوب يختلف اختلافاً كبيراً عن الأسلوب الذي يتبعه أغلب المؤرخين المحدثين والمعاصرين، الذين ينظرون إلى التاريخ على أنه عملية منفصلة، وأنه "يتدفق" باستمرار وينساب بغير توقف في مجرى معين

---

(1)Grenz, A Primer on Postmodernism, op.cit, p125.

(2) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص9.

(3) بال، فرنسواز (1978)، **فوكو: السلطة والمعرفة**، الفكر العربي، مج 1، العدد 2، ص198.

(4) Gane, Mike., (1986), **Towards a Critique of Foucault**, London: Routledge, p2.

بالذات. وهذا ما كان يعارضه فوكو، الذي يرى أن هذا التدفق تعترضه بعض "الانقطاعات" الحادة الواضحة التي تفصل المراحل التاريخية الكبرى الواحدة عن الأخرى، والتي يمثل كل منها قيام عصر جديد يتولى بنفسه خلق وابتكار الاطار العقلي الخاص به، والذي يعبر عن نظرته الى العالم. وهذا ما أوضحه فوكو في كتابه الذي نشر عام 1969 بعنوان "أركيولوجيا المعرفة" أو "حفريات المعرفة"[1].

ومن موقعه في قمة الهرم الأكاديمي في فرنسا، لم يكن فوكو منهمكاً في الكتابة والتأليف فقط، ولكنه كان منهمكاً في النشاط السياسي أيضاً، وخلال الفترة ما بين عامي 1971-1973 شارك في عدد كبير من التظاهرات ضد العنصرية وحرب فيتنام، كما شارك في تقديم العديد من العرائض حول مختلف القضايا السياسية في حينه، وفي عام 1975 سافر إلى اسبانيا للمشاركة في الاحتجاج ضد إعدام الحكومة الإسبانية لعضوين من أعضاء الحركة الانفصالية الباسكية، وقد تم إبعاده من إسبانيا نتيجة لهذه المشاركة. وبدأت كتابات فوكو السياسية تنتشر بسرعة في أوروبا والعالم، واتسمت بالنقد السياسي الفلسفي لكل الظواهر السياسية في العالم آنذاك، حيث كتب عن الانشقاق السوفييتي، والأحداث السياسية في بولندا، كما ناقش الثورة الإيرانية عام 1979، ولم يكتف فوكو بنقد السلطة السياسية والممارسين لها، ولكن أيضاً انتقد النظريات السياسية القائمة عليها هذه السلطة، وكانت الماركسية موضوعاً محورياً في النقد السياسي عند فوكو[2].

وكان فوكو قد نشر كتابه "المراقبة والمعاقبة" عام 1975، وهي الدراسة التي ألقت الضوء على أهمية تأثير الانضباط على السلطة، كما كانت السلطة أيضاً محور العمل التالي لفوكو وهو الجزء الأول من كتاب "تاريخ الجنسانية" الذي نُشر عام 1976[3].

---

(1) Banerjee, Foucault's Analysis of Mental Illness, op. cit, p23-24.

وأنظر أيضاً: فوكو، ميشيل (1986). **حفريات المعرفة**، ترجمة سالم يفوت، بيروت: المركز الثقافي العربي، ص6-7. وأيضاً: ولد أباه، السيد (2004). **التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو**، بيروت: الدار العربية للعلوم، ص42-46.

(2) Mills, Sara,. (2003), **Michel Foucault**, London: Routledge, p19.

(3) Banerjee, Foucault's Analysis of Mental Illness, op. cit, p24.

وفي هذا الكتاب حاول فوكو أن يحدد مفهوم السلطة كونها علاقة قوى، وأن علاقات القوى هـي بالمحصـلة علاقـات سـلطة، فالسـلطة ليسـت مظهـراً متفـرداً، كمـا هـو الحـال بوجـود الدولـة وأجهزتها، كما أنها ليست علاقة تربط بين مظهرين، فالسمات الأساسية للسلطة كما حاول فوكو إظهارها هي باختصار علاقات القوة[1].

وفـي عـام 1978، وبينمـا كانـت إيران تشـهد اضـطرابات سياسية واسـعة وثـورة شـعبية ضـد نظام حكم الشاه، توجه فوكو إلـى إيران للعمل كمراسل صـحفي خاص، وكان يغطـى أحداث إيران لصـالح صـحيفتي "كورير ديـلا سيرا" "Corriere della Sera" و "لونوفل أوبزرفاتور" " le Nouvel Observateur". وخـلال هذه الفترة كتب فوكو مجموعـة مـن المقـالات عـن الثـورة، حيث تضـمنت رؤيتـه وتحليلاتـه الفلسفية حول أسباب الثورة والنتائج التـي يمكن أن تؤدي إليها، وكان فوكو قد التقى بقادة وسياسيين وناشطين إيرانيين كما التقى أيضاً برجل الدين الإيراني "الخميني" في باريس. ولم يكن فوكو يعلم الكثير عن التاريخ الفارسي أو الإسلامي، كما أنه لم يعمل كصحفي من قبل، إلا أنه قال عبارته التالية: "لا بد أن تتواجد حينما تولد الأفكار"[2].

وقـدم فوكـو مـن خـلال مقالاتـه حـول الثـورة فـي إيـران رؤيـة لمـا أطلـق عليـه " السياسـة الروحانية" "politique spirituelle"، وكان فوكو يهدف من خلال هذا المصطلح أن يناقش أحد أهم القضايا الفلسفية التي طرحها منذ منتصف السبعينيات وخصوصاً من خلال تنظيراته حول السلطة. حيث حـاول فوكـو أن يفهم حجم التـأثير الهائـل الـذي أفـرزه العامـل الروحـي فـي مقاومـة التسـلط والدكتاتورية، وكان يحاول تحليل السر الكامن وراء فكرة الروحانية كونها محفز للثورة[3].

ويمكـن تفسـير الاهتمـام الكبيـر لفوكـو بـالثورة الإيرانيـة مـن منطلـق انجذابـه الفلسـفي لفكـرة التحول الكبير في المجتمع الإيراني، ودور الثورة في ظهور حقبة تاريخية مغايرة للحقبة التاريخية

---

(1) دلوز، جيل (1987). **المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو**، ترجمة سالم يفوت، بيروت: المركز الثقافي العربي، ص77.

(2) See: Afary, Janet and Anderson, Kevin., (2005), **Foucault and the Iranian Revolution Gender and the Seductions of Islamism**, Chicago: University of Chicago Press, p142.

وانظر أيضاً: ميشرا، بانكاج (2006). لماذا لا يفهموننا؟!، ترجمة علاء الدين محمود، **مجلة وجهات نظر**، العدد الرابع والثمانون.

(3) Carrette, Jeremy R., (2002), **Foucault and Religion**, London: Routledge, p137.

السابقة ذات الجذور التاريخية العميقة، إضافة لعملية الدمج بين الفكر والناس وبين العقيدة والسلوك وقدرة الأفراد الكبيرة بالاستناد إلى النظريات الثورية على تغيير مجرى التاريخ والتأثير في الأشخاص والعقول وتحريرهم من الأوهام والخوف والدفع بهم إلى المشاركة في صنع المستقبل(1).

ومن هنا عرّفَ فوكو ظاهرة "السياسة الروحانية" "بأنها الإرادة الذاتية لخلق خط فاصل بين الحقيقة والخطأ من خلال بناء تصور جديد لمحاكمة الذات والآخرين(2).

وشهدت نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات من القرن العشرين نشاطاً متزايداً لفوكو في التأليف، حيث واصل مشروعه التأليفي الذي يحمل عنوان "تاريخ الجنسانية" المكون من ستة مجلدات، والذي بدأه بكتابه "إرادة المعرفة" عام 1976، وظهر الكتابان الآخران "استعمال المتع" و "الانشغال بالذات" بعد ثمان سنوات أي بعد وفاته، في حين لم يكتب لباقي الكتب أن ترى النور، حيث كانت وفاة ميشيل فوكو في 25 حزيران 1984(3).

وشهدت السنوات الأخيرة من حياة فوكو بعض التحول في منظوره السياسي، الذي بدأ يأخذ منحى أكثر ليبرالية، وخصوصاً بعد الانتقادات الواسعة التي تلقاها فوكو نتيجة لموقفه من الثورة الإيرانية، إضافة إلى إخفاق التحرك الشيوعي الجديد في فرنسا والذي بدأته عصبة الماويين مع ثورة عام 1968، والذين كانوا يرون في فوكو مرشداً ومنظراً لهم. وبذلك بدأ فوكو يركز اهتمامه على الحقوق والحريات الاجتماعية والإنسانية وخصوصاً فيما يتعلق بحقوق الشواذ والنشاطات الجنسية المثلية، وشارك هو شخصياً بمثل هذه السلوكيات التي كان يرى فيها المدى الأقصى لممارسة الحرية، وأن مشاركته في هذا النمط من السلوك ما هو إلا تطبيق عملي لأفكاره حول السلوك السوي والسلوك الشاذ، واستكشاف لطبيعة العلاقة بين اللذة والموت(4).

---

(1)انظر: الخالدي، زهير، **موقف ميشيل فوكو من صعود الروحانية السياسية في إيران**، مجلة دروب، 6 سبتمبر 2008.

(2) O'Farrell, Clare., (2005), **Michel Foucault**, London : SAGE, p142.

(3)Golder, Ben and Fitzpatrick, Peter., (2009), **Foucault's Law**, Taylor & Francis, p12

(4)Calarco, Matthew and Atterton, Peter., (2003), **The Continental Ethics Reader**, London: Routledge, p18.

ويؤكد العديد من الكتاب، الذين تناولوا فوكو، هذا التغير أو التبدل الذي طرأ على فلسفته في السنوات الأخيرة بالمقارنة مع أعماله السابقة. وعندما كان فوكو يواجه بهذا الانتقاد والسؤال عن أسباب هذا التغير، ولماذا تراجع عن الكثير من طروحاته السابقة، كان رده : "هل تعتقدون أنني عملت بكل جهدي خلال كل هذه السنوات لأعود وأقول نفس الكلام ومن دون تغيير؟"(1)، وظل فوكو حتى آخر أيام حياته يرفض أن يعرف نفسه بأنه فيلسوف أو مؤرخ أو أنه بنيوي أو ماركسي، وكان يقول في ذلك :" لا أشعر أنه من الضروري أن أحدد ما أنا بدقة، إن هدف الانسان سواء في حياته أو عمله أن يصبح شخصاً أخر غير الذي كان عليه في البداية"(2).

كما كان فوكو يفضل إلا يُنظر إلى أعماله الفلسفية بوصفها منظومة متكاملة من المعرفة، بل كان على العكس يرغب بأن تكون أعماله "عبارة عن صندوق أدوات، يبحث فيه الآخرون عن الأداة التي يمكن أن يستخدمونها بالطريقة التي تناسبهم في مجال عملهم... فأنا لا أكتب لمجموعة من المشاهدين، أنا أكتب للمستخدمين وليس للقراء(3).

ويمكن لهذه الجملة الأخيرة أن تلخص الهدف من استعراض السيرة الذاتية لميشيل فوكو كونها ضرورة منهجية للبدء في هذه الدراسة، إذ إن منهجية فوكو في التحليل الفلسفي يمكن أن تكون الأداة الأمثل لإلقاء الضوء على مفهوم من أعقد المفاهيم السياسية والفلسفية عبر التاريخ والمتمثل بمفهوم السلطة، والذي نال حيزاً مهماً وواسعاً من منهجية النقد الفلسفي عند ميشيل فوكو، والتي سنعرض لها بنوع من الإيجاز في الجزء الثاني من هذا الفصل، وذلك لتحديد الإطار الفلسفي العام الذي عمل من خلاله فوكو للتنظير لمفهوم السلطة.

---

(1)Taylor, Chloe (2008), **The Culture of Confession from Augustine to Foucault**, London: Routledge, p234.

(2) Miller, The Passion of Michel Foucault**,** op. cit, p328.

(3) Gutting, Gary,. (2005) **Foucault: A Very Short Introduction**, Oxford: Oxford Univ. Press, P112.

ثانياً: منهجية النقد الفلسفي عند ميشيل فوكو

من خلال متابعة أعمال ميشيل فوكو، يلاحظ أنه قد استطاع ترسيخ دعائم منهج نقدي صارم، يعالج قواعد تكوين المعرفة، ويمتد تأثيره إلى مناهج العلوم الأخرى مثل علم الاجتماع والتاريخ وعلم النفس وعلم المعرفة أو (الإبستمولوجي) "Epistemology". إلا أن منهجية فوكو تسعى إلى تجاوز الطرح المنهجي التقليدي في هذه العلوم، وتتجاوز منهجية الالتزام بالقطاعات المعرفية التقليدية، للتمهيد لخلق ابستمولوجيا جديدة، تتضمن طرحاً مختلفاً عما يقدمه أي علم لتاريخ الأفكار [1].

وهذا المفهوم الجديد للمعرفة هو مفهوم إجرائي ابتكره فوكو لتحديد جملة الروابط والعلاقات القائمة بين المعارف المختلفة في حقب زمنية معينة، وليس بالضرورة أن تكون هذه الأنماط المعرفية ذات طبيعة علمية أو مستندة على أسس علمية[2].

إن التحليل الإبستمولوجي عند فوكو ليس رؤية للوجود، وليس بعداً تاريخياً له قوة البنية الحتمية التي تفرض نظامها على جميع أنماط المعرفة، والمعايير العقلية التي تخضع لها في حقبة زمنية معينة. إنما هو مجمل العلاقات التي يمكنها في مرحلة تاريخية معينة من تجميع وتوزيع الممارسات الخطابية على شتى دروبها في أشكال معرفية قد تؤدي إلى أنساق علمية أو صياغات نظرية عامة. وفي حال لم تؤدِّ إلى ذلك، إلا أنه يبقى من الممكن أن تفتح الآفاق أمام مجالات لا نهائية من العلاقات المتحركة التي تظهر تارة وتزول تارة أخرى بين العلوم والأشكال الإبستمولوجية[3].

ومن هنا انطلق ميشيل فوكو في نقده الفلسفي من رؤية مغايرة للتاريخ. ويمكن ملاحظة ذلك بوضوح، من خلال التدقيق في مؤلفات ميشيل فوكو، بدايةً من أطروحته حول "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" إلى آخر مؤلفاته حول "تاريخ الجنس"، ومروراً بأعماله عن "نشأة الطب

---

(1) جعفر، عبد الوهاب (1989). **البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه**، القاهرة: دار المعارف، ص36-37.

(**2**) فوكو، ميشيل (1986). **حفريات المعرفة**، ترجمة سالم يفوت، بيروت: المركز الثقافي العربي، ص6.

(3) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص25.

الاكلينيكي" ، و"المراقبة والعقاب"، و"الكلمات والأشياء". فقد كان فوكو يستند على القراءة التاريخية لتشكيل الأرضية الإبستمولوجية التي يبني عليها مجمل تصوراته الفكرية والنظرية[1].

إن هذه الأعمال هي بالمجمل أعمال فلسفية تناقش مسائل تاريخية، بدءاً من اليونان حتى القرن العشرين مروراً بالعصر الحديث، وخاصة المرحلة الكلاسيكية أو القرنين السابع عشر والثامن عشر (عصر التنوير)، وكذلك تواريخ معينة تتكرر كثيراً في أعمال فوكو مثل عام 1656 وهو تاريخ تأسيس المستشفى، أو 1670 وهو تاريخ تنظيم الممارسة العقابية، أو الفترة الممتدة بين 1780–1820 كتاريخ للطب العيادي، أو الفترة بين 1660–1810 وهي فترة المرحلة الكلاسيكية[2].

والإبستمولوجيا كما ينظر إليها فوكو ليست تعبيراً عن "رؤية للعالم"، كما أنها ليست نمطاً من أنماط المجال التاريخي الممتد، أو المصدر المشترك لكل المعارف والعلوم، وليست محطة من محطات تطور العقل واكتماله، وإنما هي محاولة لمعالجة الإشكال المنهجي المتعلق بطبيعة المنهج القائم على القطائع والانفصالات التاريخية، وهو في هذا السياق يكاد يقترب من مفهوم البراديغم "Paradigme" لدى كوهين "Kuhn" الذي استوحاه من فتجنشتاين "Wittgenstein" ويظهر هذا التشابه بين مفهوم فوكو ومفهوم فتجنشتاين في الهدف من تصنيف المعارف والتأريخ لها من دون اللجوء إلى المنحى التأويلي أو البحث الشكلي[3].

وقد جاء اهتمام فوكو بالقراءة النقدية للتاريخ انطلاقاً من اهتمامه الخاص بعلم الاجتماع والعلوم الإنسانية عموماً. فهو يؤكد في معظم أعماله أن التاريخ كان هو الأساس والأرضية المعرفية للثقافة الغربية. "فكان ذاكرة، أسطورة، ونقلا للكلمة، والمثل، موصلا للتقاليد، وعياً نقدياً للحاضر، استشفافاً لمصير الإنسانية، استباقاً للآتي ووعداً بالمعرفة"[4].

---

(1) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص45.

(2) بغورة، الزواوي (2000). **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، ص321.

(3) ولد أباه، السيد (2004). **التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو**، الدار العربية للعلوم، بيروت، ص124.

(4) عواد ، محمد أحمد (2011). **الفلسفة المتوازنة: الإنسان والمجتمع والتاريخ في ضوء النظرية المتوازنة**، المجلد الرابع، عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع، ص82–83.

وكان لمصطلح "أركيولوجيا" "Archaeology" أهمية خاصة بين المصطلحات الكثيرة التي ابتكرها فوكو في أعماله، فهو يستخدم هذا المصطلح للدلالة عن طبيعة منهجه الفلسفي في قراءة التاريخ، ويجعل منه قاسماً مشتركاً لتسمية مؤلفاته الفلسفية. وبعيداً عن المعنى الحرفي لهذا المصطلح أي "علم الآثار" أو "علم استكشاف القديم" والبحث عنه من خلال الحفر في الماضي[1]. ويؤكد فوكو: "أن لفظ "أركيولوجيا" لا يشير إلى البحث عن نقطة بدء، كما أنه لا يقترب بالتحليل نحو أي تنقيب أو تجريب جيولوجي، إنه يشير إلى اتجاه عام في الوصف، ينصب على "كل ما قيل"، ابتداء من المستوى الذي يوجد عليه: أي الوظيفة المنطوقية "enunciated" التي تمارس فيه، والتكوين المقالي الذي ينتمي إليه، والنسق العام للأرشيف الذي صدر عنه". فالأركيولوجيا عند فوكو تحدد قواعد تشكيل مجموعة من العبارات، لتبين كيف يمكن لتعاقب الأحداث في ترتيبها الظاهر، أن يصب موضوع خطاب، بحيث يسجل ويفسر ويوصف في قالب مفاهيمي، ويفسح المجال لاختيار نظري معين[2].

ويرى فوكو أن "التاريخ بمعناه الكامل هو المنطقة الأوفر معارف والأغزر علماً ودراية" كما أنه "الأكثر ازدحاماً في ذاكرتنا، لكنه في الوقت ذاته هو الأرضية التي تنشأ عليها كل الكائنات وتعرف فيها لمعتها العابرة، وقد أمسى التاريخ بوصفه نمط وجود كل ما يمثل أمام تجربتنا، شيئاً يتعذر على تفكيرنا أن يحيط به، ولعله لا يختلف من هذا الجانب عن النظام الكلاسيكي"[3].

وهنا يميز فوكو بين التاريخ بمفهومه الشامل "Global" والتاريخ بمفهومه العام "General"، ويؤكد فوكو أن التاريخ الشامل هو ذلك التاريخ القائم على العلاقات المتجانسة والارتباطات السببية، وجمع الأحداث حول مركز واحد، وتقسيم الزمن إلى وحدات كبرى والأحداث إلى مبدأ

---

(1) جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، مرجع سابق ص71.

(2) Foucault, Michel., (1972), **The Archaeology of Knowledge**,. M. Sheridan Smith Translator, London: Routledge, p184-185.

(3) فوكو، ميشيل (1990). **الكلمات والأشياء**، ترجمة مطاع صفدي وسالم يفوت، بيروت: مركز الإنماء القومي، ص91.

موحد، أو لدلالة معينة أو لروح العصر أو غيره. أما التاريخ العام، فهو تاريخ السلاسل والقطائع والحدود والمراتب والفوارق والخصوصيات، لذا نجده يوازن بين الشكلين بقوله:" التاريخ الشامل يضم جميع الظواهر حول مركز وحيد، قد يكون مبدأ أو دلالة أو روح عصر أو رؤية للعالم، أما التاريخ العام فإنه يرسم، على العكس، فضاء تبعثر"[1].

ومن أجل الربط بين الفلسفة والتاريخ يأتي فوكو بمنهجه "الجينالوجي" "Genealogy" كأداة تسمح بإيجاد نقاط تحليل فلسفية في الحقب التاريخية المختلفة، وقد ضمّن فوكو تحليلاته في الجينالوجيا والتاريخ في دراسته بعنوان "نيتشه: الجينالوجيا والتاريخ". وقد كان نيتشه قد رفض كل المفاهيم والمقولات الميتافيزيقية، التي رسختها بعض الفلسفات، من قبيل: العمق والجوهر والثبات والغائية والأصل...إلخ. وبين أن هذه المفاهيم ما هي إلا اختراعات إنسانية محضة، ليس لها ما يبررها سواء على المستوى الميتافيزيقي الذي ليس له وجود أصلاً في نظر نيتشه، ولا على المستوى الواقعي. وكانت وسيلة نيتشه للوصول إلى خلخلة المفاهيم الميتافيزيقية، استعمال "الجينالوجيا" أي البحث عن أصل القيم، لتضعه موضع سؤال ولتحدد حقيقته[2].

ومن هنا تلتقي الفلسفة بالتاريخ بعيداً عن أي رؤى أو منطلقات أو تصورات ميتافيزيقية، ويتحدد دور الجينالوجيا هنا كونها أداة لتقويض الميتافيزيقا بوصفها إنتاجا للحقيقة، من خلال إعادة النظر في الأساس المفاهيمي للواقع الإنساني. وكان فوكو يؤمن بأن استخدام المنهج الجينالوجي يساعد في تفسير تاريخ الإنسانية دون الركون إلى إدراكات تاريخية تفوق قدرات البشر "transcendental"[3].

---

(1) أنظر: بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص323. وأيضاً: فوكو، حفريات المعرفة، مرجع سابق، ص11-12. وأيضاً:

- Burguiere, Andre., (2009), **The Annales School : An Intellectual History**, Ithaca : Cornell Univ. Press, p279.

(2) Mahon, Michael., (1992), **Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject**, Albany : State Univ. of New York Press, cop. p1-2

(3)Huntington, James Forrest,. (2001), **A Hermeneutical Critique of Narrative Therapy**, Psy.D., California School of Professional Psychology - Berkeley/Alameda, p26-27.

إن جينالوجيا نيتشه بالنسبة لفوكو تكرس قطيعة مع التقاليد الفلسفية القديمة، وتفتح آفاقاً أوسع لتحليل التاريخ بعيداً عن التراث الميتافيزيقي، فقد ساهم نيتشه بإيقاظ الفلسفة من سباتها الجدلي والأنثروبولوجي، وأوجد أدوات جديدة للتحليل تعوض الأنساق الميتافزيقية[(1)].

ويرى فوكو أن "التاريخ الجينالوجي يعلمنا الاستخفاف بالحفاوة التي يحظى بها الأصل، الأصل الأسمى هو عبارة عن فائض في النمو الميتافيزيقي، قائم على تصور مؤداه أن الأشياء في بدئها تتوفر على ما هو نفيس جداً وجوهري جداً"، ومن هنا فإن البديل الذي يقدمه فوكو يتمثل بضرورة ان "نتعلم كيف نتعرف على حوادث التاريخ وهزاته ومفاجآته والانتصارات الهشة والهزائم غير المقبولة والتشديد على الاهتمام بالبداية والإرث والموروث، وذلك على غرار ما يحدث في تشخيص أمراض الجسد" [(2)].

وبناءً على ذلك، يفسر فوكو التاريخ وفقاً للمنهج الجينالوجي، بأنه ليس استعادة للماضي أو لسيادة الذات وإنما يكون فعلياً "بقدر ما يقحم الانفصال "discontinuity" في وجودنا ذاته" وهو ذات الهدف للأركيولوجيا التي تجعل من الانفصال مفهوماً للتحليل وميداناً للدراسة في الوقت ذاته. وإذا كانت الجينالوجيا والأركيولوجيا تتأسسان على مبدأ الانفصال، فإن الغاية منهما هي واحدة، وتتلخص بـ "إبراز الحدث في تفرده "singularity" ووحدته"[(3)].

ويهدف التاريخ وفقاً للمنهج الجينالوجي كما يرى فوكو إلى الإفلات من زمام الاتصال ليكشف الانفصال الذي يخترق الواقع، ومن الحقيقة ليسلط الضوء على الجسد والغريزة المستبعدين من مسرح الحقيقة، وليظهر الحرب والهيمنة بدل السلم والحرية. ذلك أنه يؤمن بالتأويل مبدأ، وبكشف الأقنعة وسيلة. إنه "تاريخ متمرد". يطلعنا على سر من الأهمية بمكان. ألا وهو أن "لعبة

---

(1) ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص74.

(2)Foucault, Michel., (1977), **Nietzsche, Genealogy, History**. In Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews, edited by D. F. Bouchard. Ithaca: Cornell University Press, p80-81 .

(3) بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص328.

التاريخ الكبرى تتمثل فيمن يفوز بالقواعد ويستأثر بها". لأن هذا الفوز سيتيح لصاحبه أن يهيمن ويسود، باسم "التنظيم" و"العقلنة" و"المعرفة". وللحس التاريخي كما يرى فوكو استعمالات ثلاث، تصب في المنحى نفسه ألا وهو معارضة التاريخ الميتافيزيقي أو الأفلاطوني[(1)].

وهذا المفهوم الجديد للتاريخ يسمح –وفقاً لفوكو– بالتخلص من فلسفة التاريخ والاقتراب أكثر من العلوم الانسانية ومناهجها وخاصة في صورتها البنيوية، مما يعني إقامة علاقة بين البنيوية والمفهوم الجديد للتاريخ، وقد أنتج هذا المفهوم الجديد للتاريخ تداعيات مباشرة على حقل العمل الفلسفي المعني بتاريخ الأفكار، وهو ذلك التاريخ القائم على مبدأ الاتصال والذات المؤسسة، والذي تم تعويضه بمبدأ الانفصال كمبدأ مركزي في التحليل التاريخي، والذي يندرج ضمن الانقلاب الإبستمولوجي الذي شهده التاريخ[(2)].

ولم يكتف فوكو بالدعوة إلى ممارسة البحث التاريخي، بل عمل على إنشاء "حفريات" يكون همها التنقيب عن "النصب الأثرية" التي تركها الماضي شاهدة عليه، وعن طريق "إعادة تأويلها" نتمكن من معرفة الشروط التي تم فيها التركيز على قضية ما دون أخرى؛ ولا يعني تأويل هذه "النصبّ التاريخية، الوقوف عند المعنى الخفي والمستتر الذي يتحتم على الفيلسوف الكشف عنه بهدف إظهار الحقيقة العميقة التي يحملها، بل إن التأويل لا يعني، عند فوكو، إلا شيئا واحدا، هو إبراز الممارسة التاريخية التي لا تنفصل عن الحدث الذي تم الحفر عنه[(3)].

وفي هذا السياق يرى فوكو أن التاريخ التقليدي كان يقوم على تذكر آثار الماضي وتحويل هذه الآثار إلى وثائق يمكن استنطاقها للدلالة على الوضع التاريخي، بينما يقوم التاريخ الحالي على تحويل وثائقه إلى آثار لا يحاول أن يتعرف من خلالها على أفعال أفراد الزمن الماضي، أو أن

---

(1) فوكو، ميشيل (1988). **جينالوجيا المعرفة**، ترجمة أحمد السلطاني وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، ص55–57. وأيضاً:

- Clifford, Michael., (2001), **Political Genealogy After Foucault**, London: Routledge.

(2) بغورة، الزواوي، **ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص30.

(3) أنظر: فوكو، حفريات المعرفة، مرجع سابق، ص11–13.

يحدد ملامحهم وسماتهم الشخصية، وإنما يميل إلى تحويلها إلى مجموعة من العناصر والوحدات التي يقوم بجمعها تارةً ويفككها تارة أخرى، ثم يعيد ترتيبها مرة ومرات في صور وأنساق وأشكال جديدة[1].

والملاحظ هنا أن فوكو في منهجه الفلسفي لم يسع إلى بناء نسق فلسفي مكتمل، يعالج من خلاله المواضيع الكبرى في تاريخ الفلسفة من أنطولوجيا، وميتافيزيقيا، واكسيولوجي، وغيرها، كما أن فوكو لم يقحم نفسه في تحليل أفكار الفلاسفة والتعليق عليها، إلا ما ندر، فابتعد عن منهج المساءلة الفلسفية، واستذكار الموروثات الانطولوجية واستنطاق المنظومات الميتافيزيقية. ولم تكن الفلسفة عند فوكو نشاطاً نظرياً موسوعياً يسعى إلى ضبط المعاني النهائية والغائية للوجود والممارسات البشرية، بل إن الفلسفة هي استراتيجية تشخيص ونقد، ومسألة الفلسفة هي مسألة الحاضر الذي نعيشه، إن الفلسفة هي السياسة وهي التاريخ، وهي السياسة المحايثة للتاريخ، والتاريخ الذي لا غنى عنه للسياسة[2]. ونجد هنا بعض التشابه بين فوكو وفتجنشتين الذي كان ينتقد الفلسفة التقليدية، ويرى ضرورة أن تكون مهمة الفلسفة مهمة تشخيصية علاجية، وأن السبب في عدم حدوث تقدم في الفلسفة يعود إلى إغفال معنى هام لها هو "كون الفلسفة مسألة إرادة وليس مسألة عقل وفكر فحسب"[3].

وهنا يثور السؤال، هل تحول فوكو إلى مؤرخ من خلال اهتمامه المتزايد بالتاريخ؟ ويجيب بعض الباحثين على هذا السؤال بالنفي المطلق استناداً إلى حقيقة أن فلسفة فوكو تمكنت من إقامة علاقة مغايرة مع التاريخ تختلف عن العلاقات السابقة التي أقامتها فلسفات التاريخ، وأن انخراط فلسفة فوكو في الزمن التاريخي ليس إلا مواجهة للكتابة الميتافيزيقية للتاريخ للاهتمام بالراهن[4].

---

(1) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص57.

(2) أنظر: ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص86-87.

(3) عطاري، وليد (2006). مفهوم الفلسفة في نظر فتجنشتين، **مجلة المنارة**، ص306-307.

(4) العيادي، عبد العزيز (1992). المعرفة والسلطة عند فوكو من خلال إرادة المعرفة، **مجلة العرب والفكر العالمي**، العددان 17-18. ص 109.

ويذكر بول فين "Veyne" في كتابه "أزمة المعرفة التاريخية" الأهمية الكبرى لخطاب فوكو الجديد في التاريخ، حيث عقد فصلا له في كتابه بعنوان: ثورة فوكو في التاريخ. وفي ذلك يقول:" إن فوكو هو المؤرخ الكامل هو اكتمال التاريخ. إن هذا الفيلسوف واحد من أعظم مؤرخي عصرنا، ولا يشك أحد في ذلك، ولكنه من الممكن أن يكون أيضاً صانعاً للثورة العلمية التي ظل كل المؤرخين يطوفون حولها، فنحن بأجمعنا كنا وضعيين واسميين وتعدديين (قائلين بالكثرة وأعداء للكلمات الاصطلاحية التي تدل على المذهب الجامد)، أما هو فأول من حقق ذلك على أكمل وجه، إنه أول مؤرخ وضعي بالكامل" [1].

إن منهج فوكو –حسب بول فين– يكمن في فهم أن الأشياء ليست سوى "موضوعات لممارسات محددة"، ولا بد من الكشف عنها لأن الوعي لا يتصورها، وأن أهمية التاريخ لديه ليس بلورة مجموعة من "الثوابت" الفلسفية أو العلمية، بل استخدام هذه "الثوابت" مهما كانت طبيعتها لتفويض العقلانيات التي تستمر بالنشوء والتشكل. إن التاريخ هنا هو "جينالوجيا نيتشوية" وشكل من أشكال الفلسفة، في انفصال كامل عن التصور التجريبي الذي يُنظر إلى التاريخ عادة من خلاله[2]. حيث إن الانفصال التاريخي في نظر فوكو لم يعد يشكل عائقاً أمام المؤرخ، بل يعتبر ميزة منهجية تتناسب وخصائص تحليل الخطاب التاريخي، فهو ليس فقط مفهوماً إجرائياً بل هو ميدان للبحث التاريخي، وأن هذا التصور الجديد للتاريخ يتنافى مع صورة التاريخ كما كان يُنظر إليها من قبل مؤرخي الأفكار والفلاسفة على وجه الدقة[3].

وما يهمنا من التمهيد السابق حول منهجية النقد الفلسفي عند ميشيل فوكو، هو ما يتعلق بمفهوم "السلطة" وكيف تناوله فوكو وفقاً لهذه المنهجية، وهوما سيتم دراسته بالتفصيل في الفصول القادمة من هذه الدراسة. إذ إن أهمية النقد الفلسفي للتاريخ عند ميشيل فوكو تكمن في توظيفه

---

(1)فين، بول (1993). **أزمة المعرفة التاريخية: فوكو وثورة في المنهج**، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ص 308-309.

(2) ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص84-85.

(3) بغورة، ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص31.

للمنهج الإبستمولوجي في إبراز العلاقة بين البحث الأركيولوجي والجينالوجي في التاريخ وتطور المنظور الفلسفي للسلطة عند فوكو، حيث تكمن أهمية جينالوجيا الحقيقة في كونها تبرز علاقة الحقيقة بالسلطة، فهذا الجانب هو الذي استعاده فوكو من نيتشه، وطبقه على موضوعات لم يكن تاريخ الفلسفة يحفل بها. فلقد أثبت فوكو من خلال منهجه الأركيولوجي أن ما يطلق عليه حقيقة التاريخ، هو نتاج مجموعة من العلاقات السلطوية التي ترتبط بالضرورة بالخطاب والمعرفة والذات.

وتتناول الفصول القادمة من الدراسة المنظور الفلسفي للسلطة عند ميشيل فوكو بداية من خلال تقديم تأصيل لمفهوم السلطة في الفلسفة السياسية، ومن ثم مناقشة جدلية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو وكذلك مناقشة المستويات المختلفة للسلطة بين الدولة والمجتمع.

الفصل الثاني

التأصيل الفلسفي لمفهوم السلطة

مقدمة

يُعدّ مفهوم السلطة "Power" من أكثر المفاهيم السوسيولوجية استخداماً، إذ إن هذا المفهوم يُعد ركيزة أساسية من ركائز الفكر السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي، والثقافي، وحتى الديني. فقد ظلت علاقات السلطة ومنذ نشأة الكون تمثل الحالة المثالية لوصف طبيعة العلاقة بين الفاعل والمستهدف من الفعل. فإذا ما تم النظر إلى السلطة بمفهومها البسيط بوصفها فرض الإرادة على الآخر بهدف إنتاج أثر معين أو خلق حالة معينة تتوافق مع مصلحة صاحب الإرادة، فإننا نجد انعكاس ذلك واضحاً في الطبيعة البشرية منذ بدء الخليقة، إذ يمكن القول أن السلطة ظهرت مع ظهور البشرية.

وقد مثلت السلطة الأبوية المظهر الأول من مظاهر السلطة، والذي امتد لاحقاً ومع تطور المجتمع من شكل الأسرة إلى مجموعة الأسر أو الأسرة الممتدة ومن ثم القبيلة، لتصبح السلطة الأبوية أكثر وضوحاً وأكثر امتداداً، بحيث أصبح مفهوم الأب الأول أو رأس القبيلة هو ترسيخ لإرادة سلطوية أعلى من إرادة باقي أفراد القبيلة، مع استمرارية وجود السلطة الأبوية ضمن نطاق كل أسرة على حدة.

إن جوهرُ السّلطة هو التحُكم وفرض الإرادة، فعمليّة الحُكم "ruling" تعبر تاريخياً عن حالة يمكن أن يُطلق عليها "الرّغبة في الهيمنة". وهذه الرغبة في فرض الإرادة بهدف الهيمنة مثلت دافعاً وضرورة سيكولوجيّة لدى الإنسان عبر العصور لاسيماً عند القادة (ملوك، شيوخ قبائل، أرباب أسر، ...). ودوماً ما يرافق وجود السلطة وجود حالة الخُضوع والاستجابة، فهذه الثنائية بين الهيمنة والخضوع هي الأساس في بناء العلاقات السّلطويّة(1).

(1)Cossa, Jose Augusto., (2007), **Global International Regimes and Regional International Regimes**, MA thesis, Loyola University Chicago, p11-12.

أولاً: في المعنى الاصطلاحي للسلطة

تأتي صعوبة تحديد مفهوم السلطة من كونه مصطلحاً لا يمكن تلمسه واقعياً، وإنما يمكن إدراكه ذهنياً فقط، فهو مصطلح نظري فلسفي أكثر من كونه مصطلحاً يعكس حالة واقعية يمكن توصيفها بدقة. وعلى رغم قدر الاهتمام واتساع مجال استخدام مفهوم السلطة في جميع الحقول المعرفية تقريباً، إلا أن الملاحظ التداخل الواضح في دلالات هذا المفهوم، والخلط بينه وبين مفاهيم أخرى مثل: الحكومة، والدولة، والقوة، والهيمنة، والسيطرة، والنفوذ، وغيرها، أو استخدامه مرادفاً لهذه المفاهيم في الكثير من الأحيان. وبالرغم من انتشار مفهوم السلطة في العديد من المجالات الفكرية إلا أن استعماله وفهمه ظل محصوراً في أطر ضيقة وهامشية وخاطئة في أحيانٍ كثيرة.

ويحمل مفهوم السلطة في طياته تراثاً ضخماً وثقيلاً وثرياً من التراكمات التنظيرية والعملية التي تشكلت عبر العصور المختلفة منذ نشأة المجتمع البشري، وهذا ما يجعل من مفهوم السلطة مجالاً رحباً يضيق به أي تعريف فهو مجال يتضمن أبعاداً سياسية ودينية وثقافية واجتماعية واقتصادية، ويحمل في طياته دلالات متشعبة ومتعددة بالغة التعقيد أحياناً، وذلك بالطبع تبعاً للمجال الذي يتم فيه توظيف هذا المفهوم والأغراض البحثية المنشودة منه.

يقول الكاتب المغربي عمر أوكان في كتابه "مدخل لدراسة النص والسلطة" : "إن إعطاء مفهوم للسلطة ربما سيكون أكثر سلطوية، لأنه سيدعي لا محالة أنه التعريف القويم والسليم، وبذلك سيتضمن –بل ويمارس– قهراً ملحوظاً، فالتعريف ليس فقط هو تحديد العلاقات بين الدال والمدلول، وإنما هو أيضاً فرض المفاهيم على الأشياء"[1].

ويشير علي فياض إلى أن التوسع في تحديد مفهوم السلطة وارتباطه دوماً بالعلاقة بين حاكم ومحكوم أو سادة ومسودين، يفضي إلى جعل هذا المفهوم ينطبق على أي علاقة إنسانية غير متساوية[2].

---

(1) أوكان، عمر (1994). **مدخل لدراسة النص والسلطة**، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ص11.

(2) فياض، علي (2008). [illegible]، بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، ص9.

وفي محاولة لفهم دلالة السلطة، نجد بداية أن المعاجم العربية تتعامل مع معظم اشتقاقات الفعل (سلط) المعنى ذاته تقريباً، إذ يشير المعجم الوسيط إلى السلطة بمعنى التسلط والسيطرة والتحكم(1)، ويشير القاموس المنجد إلى السلطة بمعنى القدرة والملك(2)، أما لسان العرب، فيشير إلى أن السلطة مشتقة من "السلاطة" بمعنى القهر(3)، أما المعجم الرائد، فيشير إلى السلطة بمعنى السيطرة والحكم(4)، في حين يشير معجم تاج العروس إلى السلطة كاشتقاق من الفعل "سلط" بمعنى القهر والقوة والغلبة(5).

ويشير قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية لمصطلح السلطة بمعنى الحكم وبمعنى القدرة وبمعنى القوة. فالسلطة تعني القيام بفعل من شأنه إرغام الآخرين أو توجيههم، وبذلك فإن المفهوم الدلالي للسلطة يتضمن التركيز على كونها مستندة إلى حالة من اللاتوزان في العلاقة بين واقعين غير متماثلين، يمارس أحدهما نفوذاً أو تأثيرا على الآخر(6).

وتشير الموسوعة السياسية العربية إلى مصطلح السلطة بوصفها "المرجع الأعلى المسلم له بالنفوذ، أو الهيئة الاجتماعية القادرة على فرض إرادتها على الإرادات الأخرى، بحيث تعترف الهيئات الأخرى لها بالقيادة والفصل، وبقدرتها وبحقها في المساءلة وإنزال العقاب، وبكل ما يضفي عليها الشرعية ويوجب الاحترام لاعتباراتها والالتزام بقرارتها(7).

ويُعرف المعجم الفلسفي الصادر عن مجمع اللغة العربية السلطة بوصفها كل ما يحدد سلوكاً أو رأياً لاعتبارات خارجة عن القيمة الذاتية للأمر أو القضية المعروضة، ومن أقدم صورها

---

(1) مصطفى، إبراهيم (1973). **المعجم الوسيط**، القاهرة: مجمع اللغة العربية، (سلط).

(2) معلوف، لويس (1973). **المنجد في اللغة**، بيروت: دار المشرق، (سلط).

(3) أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) (1990) . **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، (سلط).

(4) مسعود، جبران (1992). **الرائد، معجم لغوي عصري**، بيروت: دار العلم للملايين، (سلط).

(5) الزبيدي، مرتضى (1966). **تاج العروس**، بنغازي: دار ليبيا للنشر والتوزيع، (سلط).

(6) ذبيان، سامي وآخرون (1990). **قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية**، لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ص260–261.

(7) الكيالي، عبد الوهاب وآخرون (1990)، **الموسوعة السياسية**، الجزء الثالث، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص215.

السلطة الأبوية التي ضاقت شيئاً فشيئاً وحلت محلها سلطة شيخ القبيلة، ثم سلطة حاكم المدينة، وأخيراً سلطة الدولة[1].

ويشير معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية إلى السلطة بوصفها القدرة أو القوة التي تمكن من السيطرة على الناس، ومن الضغط عليهم، ورقابتهم للحصول على طاعتهم، والتدخل في حريتهم وتوجيه جهودهم إلى نواح معينة، وأن السلطة يمكن أن تستمد من شخصية الحائز عليها أو من التقاليد أو نتيجة لاحتكار الثروة أو امتلاك القوة. وبذلك فإن أي نظام اجتماعي هو بالمحصلة النهائية عبارة عن نسق من العلاقات السلطوية بين سادة ومسودين وبين المنافسة والتعاون[2].

ويميز جميل صليبا في "المعجم الفلسفي" بين ثلاثة أنماط من السلطة؛ السلطة بمفهومها النفسي، أي التي تشير إلى قدرة الفرد على فرض إرادته على غيره من الأفراد، نتيجة لامتلاكه سمات شخصية معينة مثل قوة الشخصية والقدرة على التأثير بالآخرين سواء بالقول أو بالفعل. والسلطة بمفهومها الشرعي، والتي تشير إلى السلطة التي يرسخها القانون كما في حالة سلطة الوالد أو الحاكم، أو القائد. أما النمط الثالث فهو السلطة بمفهومها الديني أو الإلهي والتي يمتلكها الرسل والأنبياء في الديانات سواء السماوية أو غير السماوية، وتعبر عنها أيضاً قرارات المجامع المقدسة والاجتهادات الصادرة عن الأئمة[3].

ويشير محمد طه بدوي إلى السلطة بمفهومها السياسي بوصفها ظاهرة تنجم عن تراكم "حالة الضمير الاجتماعية" والتي تنتقل بالمجتمع الوليد الناشئ إلى حالة المجتمع السياسي، فالسلطة هي وحدها القادرة على تجسيد الالتقاء القلبي والفكري على مستوى الغاية المشتركة في وحدة اجتماعية بإرادة ذاتية تعمل لتحقيق هدف اجتماعي أكثر دقة ووضوحاً، ومن هنا تعتبر ظاهرة السلطة ظاهرة اجتماعية بل وأبرز الظواهر الاجتماعية وأولاها جميعاً[4].

---

(1) مجمع اللغة العربية (1983). **المعجم الفلسفي**، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية، ص95.

(2) بدوي، أحمد زكي (1986). **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، بيروت: مكتبة لبنان، ص322.

(3) صليبا، جميل (1981). **المعجم الفلسفي**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ص670.

(4) بدوي، محمد طه (1966). **أصول علوم السياسة**، الإسكندرية: المكتب المصري الحديث للطباعة، ص41.

أما في اللغة الإنجليزية، فنجد أن قاموس أكسفورد "Oxford English Dictionary " يشير إلى مصطلح السلطة "Power" بمعنى القدرة على القيام بفعل بطريقة معينة، أو القدرة على التأثير المباشر في الآخرين"[1]. ويشير قاموس "Merriam-Webster" إلى السلطة بأكثر من معنى أهمها: القدرة على الفعل أو إنتاج التأثير، كما يشير إلى معنى السلطة القانونية أو الرسمية، وامتلاك السيطرة والتأثير على الآخرين[2]. ويشير قاموس " Longman Dictionary of Contemporary English" إلى السلطة بمعنى القدرة أو الحق بالسيطرة على الأفراد أو الأحداث[3]، أما قاموس "Collins English Dictionary" فيشير إلى السلطة بمعنى الإجبار أو القدرة على التأثير[4]. وبالمعنى نفسه تقريبا تذهب موسوعة لالاند الفلسفية لتحديد مفهوم السلطة بوصفها "القدرة أو الملكة الطبيعية للفعل"[5].

وتشير الموسوعة الفلسفية الروسية إلى مفهوم السلطة بوصفها ذلك النوع من النفوذ الذي يلقى اعترافاً كاملاً به لأحد الأفراد أو أحد الأنساق أو تنظيم معين، وذلك انطلاقاً من خصائص معينة يتمتع بها أو نتيجة لوظيفة معينة يؤديها. وقد تكون هذه السلطة ذات صبغة سياسية أو علمية أو أخلاقية أو دينية[6].

أما توماس هوبز "Hobbes" فقد ناقش مفهوم السلطة بمعناه الكلي بوصفها مجموع الوسائل التي يمتلكها الإنسان ويوظفها للحصول على فائدة مستقبلية له، وهذه السلطة إما أن تكون سلطة أصيلة أو طبيعية "Natural"، وإما أن تكون سلطة ذرائعية "Instrumental"، وتظهر السلطة الطبيعية من خلال الصفات الشخصية للإنسان مثل القوة والمظهر والبصيرة والكرم والبلاغة والنبل. أما السلطة الذرائعية فهي تلك التي يتم الحصول عليها من خلال الأولى، أو من خلال الحظ،

---

(1)http://oxforddictionaries.com/definition/english/power?q=power

(2)http://www.merriam-webster.com/dictionary/power

(3)http://www.ldoceonline.com/search/?q=power

(4)http://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/power?

(5) لالاند، أندريه (2001). **موسوعة لالاند الفلسفية**، بيروت: منشورات عويدات، ص1011.

(6) يودين، روزنتال (1987). [illegible] ص248-249.

كالثروة والشهرة والعلاقات الاجتماعية وغيرها[1]. ومن هنا فإن السلطة في نظر هوبز تمثل علاقة مكتسبة أو علاقة استحواذ فهي تُمتلك عندما يخضع فرد أو مجموعة أفراد لها من منطلق الخشية منها وليس اختيارها، وبذلك يضعون حريتهم وحياتهم تحت أمر هذه السلطة، وهذا الخضوع يجيز كل ممارسات صاحب أو أصحاب هذه السلطة[2].

ويرى برتراند راسل "Russell" في كتابه "Power: A New Social Analysis" أن السلطة يمكن النظر إليها بوصفها عملية تميل إلى إحداث تأثير مقصود، فهي نتاج المعلولات (التأثيرات) المقصودة[3]. ويقول راسل: "إن المفهوم الأساسي في العلوم الاجتماعية هو السلطة، فهي بالنسبة لهذه العلوم الاجتماعية كمثل الطاقة في علم الفيزياء، وكما أن للطاقة أكثر من شكل، فإن للسلطة أيضاً عدة أشكال، مثل الثروة، القوة العسكرية، السلطة المدنية، التأثير على الرأي"[4].

وتؤكد حنا أرنت "Arendt" أن السلطة هي مفهوم مطابق للقدرة البشرية ليس فقط فيما يتعلق بالفعل، ولكن بالقيام بهذا الفعل بشكل متسق ومستمر[5].

أما عالم الاجتماع الأمريكي هارولد لاسويل "Lasswell" فيرى أن السلطة هي عملية تأثير في سلوك الآخرين من خلال فرض الحرمان والضغط والجزاءات عليهم أو التهديد بها بهدف تحقيق الإذعان لما هو مطلوب منهم[6].

---

(1) Hobbes, Thomas. ([1651]1991), **Leviathan**, ed. by Rod Hay, Hamilton: McMaster University, p40.

(2) Ibid, p86-87.

(3) راسل، برتراند (1962). **السلطان: آراء جديدة في الفلسفة والاجتماع**، ترجمة خيري حماد، بيروت: دار الطليعة، ص43. يشار هنا إلى أن العنوان الأصلي لكتاب راسل هو "Power: A New Social Analysis"، وقد اختار المترجم كلمة السلطان بدل السلطة لترجمة كلمة "Power".

(4) Russell, Bertrand., (1938), **Power: A New Social Analysis**, London: George Allen and Unwin, p.10-11.

(5) Arendt, Hannah., (1986), **Communicative Power**, in Steven Lukes (ed),. Power: Readings in Social and Political Theory, Oxford: Basil Blackwell, p64.

(6)Lasswell, H.D. and Kaplan, A., (1961). **Power and Society: A Framework for Social Inquiry**, Yale Univ. press, p.76

ويرى ماكس فيبر "Weber" أن مفهوم السلطة هو مفهوم غير متبلور اجتماعياً "sociologically amorphous"، فهو مفهوم يغطي العديد من الحالات والصفات، وبذلك يقدم فيبر تعريفاً للسلطة في كتابه "Economy and Society" بوصفها الحالة أو الاحتمال الذي يتضمن وجود فاعل ضمن علاقة اجتماعية يتمتع بموقع فرض الإرادة رغم وجود المقاومة، وبغض النظر عن الأسس التي يستند عليها هذا الاحتمال، ويوضح فيبر هذا التعريف بقوله "أنت تمتلك السلطة عندما يكون بإمكانك أن تفرض إرادتك على شخص آخر يحاول مقاومة ذلك" (1).

ويَعدُّ ماكس فيبر العنف بأنه الوسيلة الطبيعية للسلطة من جهة احتكارها وشرعنتها، إلا أن تأكيده في احتكار السلطة للعنف، يجد مسوغه في هاجس البحث عنده عن السبب الذي يجعل هذا الاحتكار مشروعاً أو شرعياً، ومن هنا يحدد ماكس فيبر أسس شرعية السلطة في ثلاثة نماذج:

أ. نموذج تقليدي يستند إلى نفوذ "امس الأزلي" ويتمثل في سلطة الأعراف وقداسة الاعتقاد في "السلف".

ب. نموذج السلطة الكارزمية المستندة على الاعتقاد الانفعالي في قدرات شخص استثنائي بسبب قداسته أو بطولته أو ميزاته المثالية.

ج، السلطة القانونية المستمدة من الاعتراف بمعقولية التشريعات والقوانين(2).

ويعرف المفكر الفرنسي جان لابيار السلطة بأنها الوظيفة الاجتماعية التي تتضمن تشريع القوانين، وحمايتها، والعمل على تطبيقها، وإيقاع العقاب بمن يخالفها، إضافة إلى تغيير هذه القوانين وتطويرها حسب الحاجة(3).

ويلاحظ من خلال التعريفات السابقة أن مفهوم السلطة عموماً يشير إلى نمط من العلاقات الإنسانية يتسم بسمات خاصة، أهمها وجود طرفين يتفاعلان بشكل محدد لإنتاج هذه الظاهرة، أحدهما يمتلك القوة أو القدرة أو التأثير والآخر يخضع لهذه القوة أو القدرة، فالسلطة تتطلب

---

(1)Swedberg, Richard., (2005), **The Max Weber Dictionary: Key Words and Central Concepts**, Stanford, Calif. : Stanford Social Sciences, p205.

(2) فيبر، ماكس (1982). **رجل العلم ورجل السياسة**، ترجمة نادر ذكرى، بيروت: دار الحقيقة، ص47-48.

(3) لابيار، جان وليام (1983). **السلطة السياسية**، ترجمة إلياس حنا، بيروت: منشورات عويدات، ص49.

موضوعاً تمارس من خلاله على شكل أوامر وطلبات لتحقيق أهداف معينة يجد فيها طرفا العلاقة ضرورة للاستمرار والتطور، فهي إذن علاقة جمعية لا يُتصور أن يمتلكها الفرد بمعزل عن الآخرين، بل هي نتاج علاقته بالآخرين، وانعكاس قوته وقدرته على التأثير فيهم.

والسلطة هنا هي مفهوم عام، فهي فرد أو مجموعة معينة من الأفراد تفرض إرادتها ومقاصدها وأهدافها على الآخرين، بما فيهم المترددين أو المعادين لها، وتكون السلطة المفروضة أعظم كلما كانت الجدارة لفرضها أقوى، وإنجاز الغرض المطلوب أشد، ولأن السلطة تحمل هذا المعنى العام الشامل، فإنها غالباً ما تستخدم من دون حاجة ظاهرية لإعطائها تعريفاً محدداً[1].

وتستلزم السلطة بمعناها العام، كما يرى ناصيف نصار، الحق في الأمر، بمعنى أنها تستلزم آمراً ومأموراً وأمراً، ويمتلك الآمر الحق بإصدار الأمر للمأمور الذي يتوجب عليه الطاعة وتنفيذ الأمر الموجه إليه، فهي بالمحصلة علاقة بين طرفين متراضيين، يُدرك فيها الطرف الأول بأن ما يصدره من أوامر إلى الطرف الثاني ليس واجباً عليه إلا لأنه صادر عن حق له فيه، ويدرك الطرف الثاني بأن تنفيذه للأمر مبني على وجوب الطاعة عليه وحق الطرف الأول في إصدار الأمر إليه[2].

وبذلك فإن السلطة بأي شكل كانت هي في أساسها علاقة تنشئ بين طرفين وفق معادلة (الأمر مقابل الاستجابة)، فهناك الطرف الذي يصدر الأمر ويتوقع الاستجابة من الطرف الثاني، ولا يمكن تحديد مفهوم السلطة إلا وفقاً لهذه المعادلة[3].

وعلى الرغم من أن السعي لامتلاك السلطة كونها غاية بحد ذاتها هو أمر غير مقبول، إلا أنه في الواقع، وكما كان عبر العصور، جزء حيوي من الوعي العام للجماعة[4]، ويرى ملحم قربان

---

(1) جالبريث، جون كينيث (1994). **تشريح السلطة**، ترجمة عباس حكيم، دمشق: دار المستقبل، ص15.

(2) نصار، ناصيف (1995). **منطق السلطة: مدخل إلى فلسفة الأمر**، بيروت: دار امواج للطباعة و النشر والتوزيع، ص7.

(3)عبد الجليل، رعد (2008). مفهوم السلطة: مساهمة في دراسة النظرية السياسية، **مجلة الدراسات الدولية، جامعة بغداد**، العدد 37، ص121.

(4) جالبريث، تشريح السلطة، مرجع سابق، ص25.

أن السلطة هي الأساس الذي يحكم أي تجمع بشري، فالسلطة هي خالقة الرابطة الاجتماعية، وأن السلطة تتعزز من خلال تحقيق مغانم معينة متأتية من وضعية هذه السلطة ضمن الرابطة الاجتماعية[1].

وهذا ما يقتضيه بطبيعة الحال مفهوم التنظيم الاجتماعي، فجوهر السلطة القائم على علاقة الآمر والمطيع هو أمر نابع من جوهر العملية التنظيمية، فمن الثابت أن التنظيم يقوم على أساس تراتبي أو هرمي معين يتضمن توزيع للصلاحيات والاختصاصات، فهناك فئة قليلة تقبع في هرم التنظيم تمتلك صلاحية إصدار التوجيهات والأوامر اللازمة لإدارة التنظيم، أما دور القاعدة أو فئة الأغلبية التي تمثل المستويات الدنيا للتنظيم، فيأتي دورها لاحقاً لتنفيذ ما يصدر إليها من أوامر أو مطالب، فالجماعة في هذه البيئة التنظيمية لا بد أن يكون لها رأس يحرك باقي الجسد كما هو حال الكائنات الحية جميعها، إذ إن الجسد يتحرك وفقاً لإرادة الرأس[2].

وهذا لا ينفي حقيقة أن السلطة إنما تظهر من خلال الممارسة الإكراهية، فهي رغم كونها علاقة بين طرفين آمر ومستجيب، إلا أن السلطة يجب أن تُفرض فرضاً من خلال القوة والسيطرة، فهي انعكاس طبيعي لانعدام التوازن في القوى بين صاحب السلطة والخاضع لها[3].

ويؤكد لاسويل "Lasswell" أن السلطة ينبغي أن يُنظر إليها فقط من جانب اشتمالها على القوة سواء أكان ذلك في شكلها الضمني أم العلني، وبذلك فإن الحرمان والجزاءات سواء أكانت معلنة أو مبطنة تمثل شرطاً لازماً لضمان استجابة الإفراد[4]، وهنا يتجاهل لاسويل قضية الرضا في العلاقة بين الجانبين، وهي القضية التي تؤسس لمبدأ مشروعية السلطة، فيؤكد أن العلاقة هي علاقة إكراهية في الأساس.

---

(1) قربان، ملحم (1983). **قضايا الفكر السياسي**، بيروت: المؤسسة الجامعية، ص39.

(2)عبد الجليل، مفهوم السلطة: مساهمة في دراسة النظرية السياسية، مرجع سابق، ص122.

(3)مهنا، محمد نصر (1988). **علوم السياسة: دراسة في الأصول والنظريات**، القاهرة: دار الفكر العربي، ص134.

(4)عبد الجليل، مفهوم السلطة: مساهمة في دراسة النظرية السياسية، مرجع سابق، ص123.

ويتفق هذا الرأي مع العديد من الآراء التي ترى أن الإكراه هو أهم مصدر من مصادر السلطة، وأهم أدواتها، بغض النظر إن كانت الممارسة الإكراهية للسلطة مباشرة وبشكل رسمي أو غير مباشرة ومستترة، بحيث يمارس من قبل صاحب السلطة من دون المجاهرة به بحيث يكون استخدام الإكراه نمطاً رمزياً يظهر من خلال دلالات معينة ورمزية وفي حالات خاصة، فهو إكراه يمارسه صاحب السلطة ويتبرأ منه في الوقت ذاته[1].

ومن هنا فإن أي نمط من أنماط الاجتماع البشري لا بد أن يتضمن شكلاً من أشكال السلطة، أي علاقة بين آمر ومأمور، ومهما كانت طبيعة هذه السلطة، سواء أبوية أو دينية أو سياسية أو غيرها، فهي لا تعني نشاطاً فردياً بل هي انعكاس للتجمع البشري وتطوره وضمان استمراره، ومهما كان شكل السلطة القائمة في المجتمع، فهي في المحصلة أداة ضابطة للتفاعلات الانسانية، فمن الطبيعي أن تطور أي جماعة إنسانية يستوجب إنتاج تناقضات وتنافس بين مختلف أطراف ومكونات هذه الجماعة، وهنا تأتي ضرورة السلطة لتنظيم هذه التناقضات والاختلافات في إطار اجتماعي سلمي[2].

فالسلطة بالمحصلة موضوع يتخطى أي إطار اجتماعي أو سياسي أو ثقافي أو ديني، فهي قائمة في كل تفاعل إنساني، وهي متجذرة في أعماق التاريخ ومنغمسة فيه[3].

وهناك ثلاث أسس لا بد من توافرها لبناء كيان علاقة سلطوية، الأول هو طرفي علاقة السلطة، إذ إن السلطة، بوصفها علاقة أمرية، تستوجب توفر آمر ومأمور، وبذلك لا يمكن تخيل قيام سلطة بطرف واحد، وإنما بوجود الطرف المعني بممارسة السلطة، والطرف المعني بتقبل هذه السلطة والخضوع لها. أما الأساس الثاني فهو ضرورة وجود إطار مؤسسي للعلاقة السلطوية، فهذه العلاقة بين الآمر والمأمور لا تعني وجود طرفين فقط، بل يجب أن تخضع العلاقة بين الطرفين لمبدأ الأمر والطاعة، وهنا تظهر ضرورة وجود إطار مؤسسي يمثل الوعاء الحقوقي الذي ينظم علاقة الطرفين كمؤسسة الأسرة أو القبيلة أو الدولة، فهذه العلاقة تخضع لمجموعة من المحددات التي تتحكم بسلوك كل من الطرفين تجاه الآخر. أما ثالث الأسس الواجب توفرها لبناء العلاقة

---

(1) القمودي، سالم (2000). **سيكولوجيا السلطة**، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ص64-65.

(2) أنظر: ماكيفر، روبرت (1966). **تكوين الدولة**، بيروت: دار العلم للملايين، ص63.

(3) أوكان، مدخل لدراسة النص والسلطة، مرجع سابق، ص13.

السلطوية فهو مبدأ الشرعية التي تجعل من السلطة علاقة مقبولة من قبل المأمورين في سلوكهم تجاه الآمر، وتستند الشرعية عادة إلى مبدأ الشرعية الاجتماعية أو ما يمكن أن يطلق عليه الضرورة الاجتماعية، بحيث تتسم العلاقة السلطوية بمبدأ الرضا والقبول من قبل الجماعة مقابل العدالة في السلطة من قبل الآمر[1].

وتقوم السلطة كونها علاقة بين أي طرفين على أساس عقلي نفسي وتتم ممارسة فعلها بالانطلاق من موجهات ودوافع وخبرات وتجارب عقلية سواء تم ذلك بصورة ظاهرة أم باطنة، إذ تكتسب هذه الخبرات من الوعي الاجتماعي والسياسي والثقافي والتاريخي للأفراد. وبناءً على ذلك فإن كل نمط من السلطة، وبناء على هذا الوعي المكتسب، يحدد الكيفية المناسبة لممارسة السلطة أي تحديد الوسائل التي تضمن لها الخضوع والطاعة من قبل الطرف المأمور بهذه السلطة[2].

ويرى جون جالبريث في كتابه "تشريح السلطة" أن ممارسة السلطة يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنماط هي السلطة القسرية "Conditioned power" والسلطة التعويضية "Compensatory power" والسلطة التلاؤمية "Condign power"، أما القسرية فهي تُمكن من الإخضاع عن طريق القدرة على فرض بديل لأولويات الفرد أو المجموعة المأمورة التي تُجبر على التخلي عن أولوياتها الخاصة، فالعبد مثلاً يفضل عناء ومشقة العمل على التعرض للضرب بالسياط في حالة التقاعس عن العمل. أما السلطة التعويضية فيمكن أن تحقق ما تهدف إليه السلطة القسرية باستخدام المكافآت الإيجابية، أي الدفع مقابل الخضوع. وفي كلا النمطين القسري والتعويضي فإن الفرد يكون مدركاً لعملية الخضوع سواء بالقسر أو عن طريق المكافأة[3].

أما السلطة التلاؤمية فهي النمط الذي يتضمن تبادل الرأي والمعتقد، وتكوين البناء السلطوي عن طريق الإقناع والتثقيف والالتزام الذي يقود إلى تقبل الأفراد لسلطة آخرين عليهم بما يتوافق مع قناعاتهم وآرائهم[4].

---

(1) الطبيب، مولود (2007). **علم الاجتماع السياسي**، بنغازي: منشورات جامعة السابع من أبريل، ص77-78.

(2) القمودي، سيكولوجيا السلطة، مرجع سابق، ص16-17.

(3) جالبريث، تشريح السلطة، مرجع سابق، ص18-19.

(4) المرجع السابق، ص20.

ثانياً: تطور المفهوم الفلسفي للسلطة في الفكر السياسي الغربي

تحدثنا في معرض تناولنا لمفهوم السلطة عن حالة التعقيد التي يمثلها هذا المفهوم من حيث إنه يمثل انعكاساً لتراكمات تراثية ضخمة وثرية، مما جعل من مفهوم السلطة مفهوماً متشابكاً مع مفاهيم أخرى سواء دينية روحية أم سياسية أم ثقافية أم اقتصادية، وأضحت دلالات هذا المفهوم تتوقف على الغاية والهدف من البحث فيه، وبما أن هذه الدراسة تهدف إلى توضيح المفاهيم الفلسفية للسلطة فإننا نجد أنفسنا في معرض مناقشة مجمل هذه التعقيدات في هذا المفهوم انطلاقاً من حقيقة ثابتة مفادها أن الفلسفة هي أم العلوم وأن الفلسفة هي المرجعية الفكرية الأساسية لأي محاولة تنظيرية في أي حقل من حقول المعرفة.

وعند البحث في المسار الفلسفي التاريخي الذي مر به مفهوم السلطة في الثقافة الغربية، يلاحظ وجود اتجاهيين أساسيين يحكمان التطور الفكري لهذا المفهوم، اتجاه أول يحصر السلطة في مجال السياسة والحكم، واتجاه آخر أكثر شمولاً يرى أن السلطة متموضعة في مختلف جوانب الحياة البشرية، وقد انصرف اهتمام المفكرين والفلاسفة منذ القدم إلى النظر في السلطة بوصفها انعكاساً لحالة أصحاب القرار السياسي في الدولة، سواء أفراد أو مؤسسات أو أجهزة تمتلك سلطة الإخضاع على المواطنين في المجتمع أو الدولة[1].

وقد شكلت السياسة وشؤونها المقصد الأسمى للفلسفة منذ أفلاطون وأرسطو حتى الوقت الحالي، وقد ظل السؤال المحوري في الفلسفة السياسية يدور حول المبدأ الأساسي للتنظيم السياسي، وما هي الروابط التي تربط الحكام والمحكومين؟، وأين تكمن السلطة؟ وكيف تحدد ماهيتها؟ وما المبادئ التي تسود الأشكال السلطانية اللاشرعية؟ فقد كان هدف الفلاسفة الدائم إيجاد الدستور الأفضل والممكن الذي يلائم الإنسان، ويحميه من تعسف السلطة[2].

---

(1) See: Farr, James., (1993), **Discipline and History: Political Science in the United States**, Ann Arbor : University of Michigan Press, p239.

(2) خنافر، دولة خضر (1995). **في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية: بحث فلسفي في مسألة السلطة الكلية**، بيروت: دار المنتخب العربي، ص7. وأيضاً:

- Korab-Karpowicz, W Julian., (2010), **On the History of Political Philosophy: From Thucydides to Locke**, New York : Global Scholarly Publications, p57.

ومع نهايات القرن التاسع عشر بدأ يظهر اتجاه فلسفي جديد يبحث عن السلطة في التركيب الاجتماعي والثقافي للمجتمع، وفرض هذا الاتجاه نفسه بقوة بعد الحرب العالمية الثانية، مع انطلاق مجموعة من الفلاسفة أمثال هربرت ماركوز "Marcuse"، وكارل بوبر "Popper" ويورغن هابرماس "Habermas" وميشيل فوكو للبحث في العلاقات السلطوية داخل المجتمع ونسيجه، متأثرين بموجة التحرر السياسي التي ظهرت في تلك الفترة ورافقها موجة تحرر ثقافي واجتماعي ومعرفي، بحيث أصبح البحث في حرية الإنسان يتطلب بداية البحث عن تحرره من السلطة بجميع أشكالها[1].

وبالعودة إلى الأصول الفلسفية لمفهوم السلطة وممارستها نجد أن الطبيعة البشرية ساهمت في خلق مفهوم السلطة، عندما بدأ الإنسان منذ الأزل بالبحث عن سلطة يخضع لها أو يطيعها بغض النظر عن أدوات ووسائل هذه الطاعة، وهنا نتحدث عن بحث الإنسان عن السلطة اللاهوتية والتي كان يراها في الظواهر الطبيعية مثل الكسوف والخسوف والرعد والمطر والشمس والقمر وغيرها، والتي تطورت لاحقاً لترسخ ما عُرف عبر التاريخ البشري بـ "السلطة الدينية" والتي تضمنت خليطاً غريباً من الأوهام والخرافات والأساطير التي نسجها الإنسان في بعض الأفراد أو المؤسسات التي استغلت بدورها هذه المكانة لتفرض سلطتها على جموع كبيرة جداً من الأفراد لآلاف السنين وحتى الوقت الحاضر[2].

---

(1) See: Cobb, William Mark., (2004), **Herbert Marcuse: A Critical Reader**, London: Routledge, p178-182. And, Shabani, Omid A Payrow., (2003), **Democracy, Power and Legitimacy : The Critical Theory of Jürgen Habermas**, Toronto: University of Toronto Press, p91-92.

(2) See: Hobbes, Leviathan, op. cit, p288-295.

وأيضاً: دوجوفنيل، برتران (1999). **في السلطة: التاريخ الطبيعي لنموها**، ترجمة محمد عرب، دمشق: وزارة الثقافة، ص34-35.

وركزت الفلسفة بشكل كبير على مفهوم السلطة سواء على الصعيد السياسي أو الاجتماعي. إذ يرى أفلاطون والفلاسفة القدماء أن السلطة ضرورة مثلى للحد من التعسف والجور في المجتمع، كما أن السلطة ينبغي أن تكون رشيدة وعاقلة وتحقق العدالة في المجتمع، لأن المجتمع يحتاج إلى السلطة العاقلة التي تدبر شؤونه وتوجهه نحو الفضيلة والسعادة، وكان أفلاطون يرى بأن الفلسفة ضرورية لترشيد المسلك الإنساني، ومن أجل ذلك يجدر تأهيل مجموعة من الرجال القادرين على ممارسة السلطة في المدن والحواضر بمقتضى أحكام العقل. وفي حين كان أفلاطون يرى بأن كل مسائل السياسة هي المسائل السلطانية، كان المؤرخ والفيلسوف أكسينوفون "Xenophon"، يرى أن كل مسائل السلطة هي مسائل تتعلق فقط بمدى شرعية هذه السلطة[1].

أما أرسطو فقد تناول قضية وحدة أو تعدد طبيعة السلطة، وهو يعارض الفكرة القائلة بـ "وحدة السلطة". فكان يرى بأن سلطة الحاكم في المجتمع مثل سلطة الرجل داخل الأسرة وأن هذه السلطة ليست منافية للطبيعة لأن القانون هو الذي يحدد من الحر ومن العبد، من الآمر ومن المأمور[2]. إلا أن السلطة لا يمكن أن تتمتع بطبيعة واحدة ضمن جميع العلاقات السلطوية في المجتمع، لأن طبيعة الخضوع للسلطة تتوقف على الظرف الذي تقوم به العلاقة السلطوية، وبذلك فإن نظرية وحدة السلطة ليست واقعية لأن أشكال السلطة جميعها لا يمكن تطبيقها بشكل واحد على الأشخاص أنفسهم ولا يمكن أن تستند السلطة في كل علاقة على المنهج نفسه أو الأسلوب[3].

وكان أرسطو يركز دوماً على أهمية الفضيلة المرتبطة بالسلطة، والفضيلة المقصودة هي خير المجتمع بأسره، فالوظيفة المثلى للسلطة هو تحقيق السعادة الجماعية، فليس هناك أي قيمة أو

---

(1) خنافر، في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية: بحث فلسفي في مسألة السلطة الكلية، مرجع سابق، ص7.

(2)Aristotle., (1905), **Politics**, New York: Cosimo, Inc., p264.

(3) Kraut, Richard., (2002), **Aristotle: Political Philosophy**, Oxford: Oxford University Press., p295.

معنى للسلطة إلا بوصفها سعياً مستمراً لحماية المجتمع وإسعاده، فعلى السلطة، إذن، تحقيق الوحدة المعنوية والأخلاقية للمجتمع، وهي وحدة متناغمة، تقوم على الأمر والطاعة، فالأمر والطاعة هما اللذان يصنعان التناغم والانسجام بين الحاكم والمحكوم وبين صاحب السلطة والخاضع لها، فالأمر والطاعة هما مصدرا العدل والإنصاف[1].

أما الفيلسوف أبيقور "Epicurus" (347– 275 ق.م)، فقد كان يؤكد أن السلطة السياسية ليست موضوعاً مقدساً مرتبطاً بالآلهة، وإنما هي قضية إنسانية بحتة، تستند إلى فكرة تحقيق صالح المجموع، وتحقيق المنفعة للجميع من خلال تنظيم المجتمع وإخضاعه للقوانين التي ترتب حياته، وتوفق بين مصالح الفرد ومصالح الآخرين في المجتمع[2].

ويلاحظ أن فلاسفة الإغريق والرومان وفي معظم جدالهم في السياسة والحكم كانوا يركزون دوماً على أهمية السلطة وتنظيمها بوصفها أحد أهم ضرورات الأمن في المجتمعات الانسانية، فهي ضرورة للحد من هوس الغرائز، وللعمل على توازن المصالح، وتحقيق الكفاية بالتالي لكل فرد من أفراد المجتمع بالعدل مع الأفراد الآخرين[3].

وربما يعود ذلك إلى طبيعة العلاقة بين الفرد والسلطة في تلك الفترة من التطور الحضاري البشري، فقد كان الكهنة والملوك في المجتمعات المختلفة يمارسون سلطة مطلقة انطلاقاً من كونهم يمارسون سلطة الآلهة في هذه المجتمعات، وعادة ما كان الملك هو الكاهن وهو ممثل الله أو ظل الله في الأرض، ولم يقتصر ذلك على المجتمعات البدائية، بل المجتمعات الراقية والحضارية

---

(1)Aristotle., Politics, p35.

وأيضاً: خنافر، في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية: بحث فلسفي في مسألة السلطة الكلية، مرجع سابق، ص8–9.

(2) الجرف، طعيمة (1973). **نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم**، القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ص46.

(3) السيد، رضوان (1983). [illegible]:
33، 34، 4.

آنذاك، إذ كان القيصر اكتافيوس "أغسطس" يمثل في روما الحبر الأعظم، بينما كان يمثل الإله في المقاطعات الخاضعة لروما، وكذا الحال بالنسبة للكثير من الحضارات[1].

أما في العصور الوسطى فقد ترسخ مفهوم السلطة الدينية أو الإلهية أو سلطة الكهنوت بشكل واسع، إذ صبغت فكرة أن السلطة تأتي من الله مجمل التطورات السياسية التي عاشتها مجتمعات ذلك العصر، إذ كان الحاكم أو الملك يَعدّ نفسه ممثلاً للإرادة الإلهية فهو "السيد الأسمى" في المجتمع، وكون الله هو أب المجتمع البشري وهو الحامي له، فقد عين بعض الرجال لإدارة هذا المجتمع، ووضع في أيديهم السيف من أجل إقامة العدالة في الأرض[2].

ومع تطور الفكر الأوروبي المسيحي في القرن السادس عشر نتيجة لحركات الإصلاح الديني، تطورت قضية الفردية في جميع أشكالها وصورها، إذ كانت المسيحية قد رسخت داخل الفرد صراعاً بين ذاته الخاصة وذاته العامة، ما بين حريته الفردية وانتمائه إلى مجتمع سلطوي يقهره ويقمعه، فبدأ الوعي الفردي يتجه نحو السعي لتحقيق الحرية الداخلية، لاسيما على الصعيد الفكري، ليظهر بوضوح التعارض بين الفرد والسلطة بجميع أشكالها وصورها[3].

ولعل أشهر صورة معبرة عن المفهوم السلبي لسيكولوجية السلطة هي الصورة التي رسخها في الأذهان نيقولا مكيافيللي "Machiavelli"، حيث أضحى كتابه "الأمير" "The Prince" وكذلك كتابه "المطارحات" "Discourses" من أهم جوانب الوعي التاريخي لمفهوم السلطة، حيث لخص هذان الكتابان نظرية مكيافيللي في السلطة وكيفية الوصول إليها، والأسس النفسية التي يجب أن

---

(1) راسل، السلطان: آراء جديدة في الفلسفة والاجتماع، مرجع سابق، ص59.

(2) دوجوفنيل، في السلطة: التاريخ الطبيعي لنموها، مرجع سابق، ص49. وأنظر أيضاً:

- Davies, Wendy and Fouracre, Paul., (2002), **Property and Power in the Early Middle Ages**, Cambridge : Cambridge University Press, p271.

(3) خنافر، في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية: بحث فلسفي في مسألة السلطة الكلية، مرجع سابق، ص7. وانظر أيضاً:

- Hobbes, Leviathan, op. cit, p288-295.

يتمتع بها صاحب السلطة، وكيفية ممارسته لهذه السلطة، وكيفية المحافظة على السلطة بمعزل عن أي قيود دينية أو أخلاقية أو أي التزام تجاه العدل والفضيلة والحرية[1].

ورغم أن مكيافيللي في كتابيه "الأمير" و"المطارحات" لم يعرض إلى محاولة تعريف مفهوم السلطة إلا أن كتاباته تشير ضمنياً إلى توافقه مع طروحات توماس هوبز في تحديد ماهية السلطة، إذ إنه ينظر إلى السلط بوصفها القدرة على التدخل في مسار الأحداث والتأثير فيها بغض النظر عن الآليات المستخدمة أو النتائج المتوقعة. ونجد هنا أن تبني مكيافيللي لهذا الطرح من قبل هوبز يأتي لانسجامه مع السياق العام لطروحات مكيافيللي. وعموماً فقد تحدث مكيافيللي عن السلطة في سياقها السياسي والاجتماعي فقط دون الاعتراف بأنماط السلطة الأخرى ولاسيما أنماط السلطة غير المنظورة كما هو الحال في السلطة الدينية أو سلطة الآلهة[2].

وعلى النقيض من أفكار مكيافيللي جاءت أفكار فلاسفة عصر النهضة أو عصر التنوير لتركز في جزء كبير منها على علاقة الفرد بالسلطة من خلال تطوير طروحات العقد الاجتماعي التي تنطلق من نقطة أساسية تتضمن النظر إلى السلطة السياسية بوصفها نظاماً اتفق أفراد المجتمع على إنشائه لتحقيق أهداف المجتمع ككل، وبذا لا يمكن أن تتحول السلطة إلى قوة قمعية تحول دون تمتع أفراد المجتمع بحقوقهم الطبيعية، ولا يمكن أن يتم تقييد حرية أفراد المجتمع إلا بالطريقة التي تتوافق مع هذه الحقوق الطبيعية وتخدمها[3].

وتطورت هذه الفلسفة في القرنين السابع عشر والثامن عشر، بعد أن بدأ المفكرون ينظرون إلى السلطة بوصفها تنظيماً اجتماعياً إنسانياً وليست حكماً إلهياً مقدساً، فهي قضية خاضعة للتبديل والتعديل والتغيير. وقد اتفق فلاسفة العقد الاجتماعي توماس هوبز "Hobbes" (1588– 1679م) وجون لوك "Locke" (1632 – 1704م) وجان جاك روسو "Rousseau" (1712 – 1778م) على

(1) أنظر بالتفصيل: ميكافيللي، نيقولا (2004). **الأمير**، ترجمة أكرم مؤمن، القاهرة: مكتبة ابن سينا. وأيضاً: القمودي، سيكولوجيا السلطة، مرجع سابق، ص16–17.

(2) Holler, Manfred J., (2009), **Niccolò Machiavelli on Power**, Rationality, Markets and Morals Journal, Vol. 0, p343-344.

(3) العطار، فؤاد (1974). **النظم السياسية والقانون الدستوري**، القاهرة، دار النهضة العربية، 108–109.

أن إرادة الفرد الحرة هي أساس نشأة المجتمع والسلطة فيه، وكان العقد الاجتماعي هو وسيلتهم إلى ذلك، ولكنهم اختلفوا في التفاصيل[1].

وكانت المعضلة التي حاولت فلسفة العقد الاجتماعي أن تتعاطى معها، وتجد حلولاً لها تتمثل في تفسير أسباب خضوع الأفراد للسلطة[2]. وكان توماس هوبز أول من طرح هذه المعضلة في كتابه "leviathan" عام 1651[3]، والذي يعني عنوانه "التنين" والذي كتبه في فترة كانت فيها بريطانيا تعيش حالة من الفوضى والصراعات التي لا حدود لها، وكان مقصد هوبز من عنوان هذا الكتاب، الإشارة إلى سلطة الدولة بوصفها الوحش الكبير الذي يصنعه الإنسان، ولكن قوته تتجاوز حدود الإنسان، وتجعله خاضعاً لها بشكل مطلق، ورغم ذلك فإن وجود هذا الوحش المتمثل بالسلطة هو ضرورة مجتمعية تضمن حماية الأفراد وتحقق مصالحهم[4].

وكان هوبز يرى بأن حالة الأفراد في مجتمعات الفطرة الأولى كانت عبارة عن فوضى عارمة لا يحكمها إي قانون، ولا يسودها أي مبدأ اجتماعي، إلا أن العقل الإنساني ومن أجل حماية مصالح الأفراد أوجد فكرة المجتمع السياسي، إذ أقام الأفراد فيما بينهم عقداً تنازلوا بموجبه عن جميع حقوقهم الطبيعية ووضعوها في يد فرد أو مجموعة أفراد يتمتعون بسلطة قوية ومطلقة لا

---

(1) أنظر بالتفصيل:

- Morris, Christopher W., (1999), **The Social Contract Theorists: Critical Essays on Hobbes, Locke, and Rousseau**, Lanham: Rowman & Littlefield.

وايضاً: الشظبي، أنيسة عبد الهادي (2008). **الأسس الفلسفية للدولة الحديثة عند كل من توماس هوبز وجون لوك : دراسة مقارنة**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة صنعاء، اليمن.

(2) سعفان، حسن (1995). **تراث الإنسانية: العقد الاجتماعي لجان جاك روسو**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص19.

(3) Hobbes, Thomas. ([1651]1991), **Leviathan**, ed. by Rod Hay, Hamilton: McMaster University.

(4) بدوي، أصول علوم السياسة، مرجع سابق، ص249-250.

يمكن انتزاعها أو نقلها، أي لا يمكن للأفراد الانسحاب من العقد بعد إقامته، ولا يمكن إسقاط السلطة القائمة بموجب هذا العقد لأن إسقاطها يعني العودة إلى حالة الفطرة الأولى(1).

أما جون لوك فقد تعامل مع أطروحات العقد الاجتماعي في كتابه "الحكومة المدنية" عام 1690، وكان يخالف هوبز حول حياة الفطرة الأولى، إذ كان يرى أنها كانت حياة حرية ومساواة، يعيش الأفراد فيها في ظل القانون الطبيعي ومبادئه العادلة، إلا أنهم اختاروا إقامة سلطة تنظم حرياتهم وتحميها وتضمن استمراريتها، فتنازلوا عن جزء من الحقوق الطبيعية التي يتمتعون بها من أجل إقامة هذه السلطة، واحتفظوا بباقي حقوقهم الطبيعية، فالهدف من إقامة السلطة هو إيجاد مجتمع سياسي منظم يتميز بالاستقرار ويضمن للأفراد التمتع بما تبقى لهم من حرية، وبالتالي فإن هذه السلطة ليست سلطة مطلقة بل هي سلطة مقيدة، تتمتع بالشرعية بالقدر الذي تحقق فيه الفائدة للمجتمع، وفي حال انعدمت هذه الفائدة فإن السلطة تفقد شرعيتها(2).

أما ثالث مفكري العقد الاجتماعي وهو روسو، فقد كان يرى بأن حياة الفرد قبل نشوء الدولة وقبل وجود السلطة كانت تتسم بالحرية الكاملة، إلا أن تعارض المصالح بين الأفراد ومحاولة الأفراد فرض إرادتهم على بعضهم البعض، باستخدام القوة أو النفوذ وغيرها، فرض عليهم البحث عن نظام يضمن لهم الأمن، ويحقق العدالة فيما بينهم، فاتفقوا على إنشاء كيان سياسي يتمتع بسلطة عليا فوق كل الأفراد، وهذا العقد هو أساس نشأة الكيانات السياسية المختلفة، والسند الذي تستمد منه السلطة قوتها وشرعيتها في علاقتها مع الأفراد(3).

ومضمون العقد الاجتماعي عند روسو أن الأفراد اتفقوا على التنازل عن حقوقهم وحرياتهم الطبيعية لصالح المجتمع، وذلك مقابل تمتعهم بحريات سياسية ومدنية جديدة تضمنها لهم السلطة

---

(1)غالي، بطرس (1989). **المدخل في علم السياسة**، القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، ص156.

(2) بدوي، أصول علوم السياسة، مرجع سابق، ص282.

(3) الشكري، علي يوسف (2004). **مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية**، القاهرة: ايتراك للنشر والتوزيع، ص25. وللتفصيل حول أفكار روسو في العقد الاجتماعي، أنظر:

– رولان، رومان (1961). **أفكار روسو الحية**، ترجمة محمود يوسف زايد وكمال اليازجي، بيروت: دار العلم للملايين.

التي قامت بموجب العقد، والتي تعمل على تحقيق المساواة والعدل في المجتمع. فالإرادة الناتجة عن العقد هي إرادة عامة أعلى من إرادة أي فرد، وتعبر فقط عن سلطة المجتمع على الفرد[1].

ويلاحظ هنا أن العقد الاجتماعي كما يراه روسو يضع السلطة بيد الشعب وليس بيد الحاكم، إذ إن الإرادة الجماعية للأفراد على خلق السلطة ووضعها في يد فرد منهم لا يعني أنهم تنازلوا عنها لهذا الفرد بالتحديد، بل تنازلوا عنها له لإعطائه الفرصة لقيادة المجتمع وتنظيم شؤونه بما يخدم صالح مجموع الأفراد، وليس صالح الفرد صاحب السلطة، وبذلك لا يحق له بأي حال من الأحوال أن يمارس سلطته بما يخالف مصلحة المجتمع وبما يتعارض مع حقوق وحريات الأفراد[2].

ومن خلال استعراضنا لطروحات مفكري العقد الاجتماعي، نجد أن فكرة وجود السلطة هي إرادة بشرية مطلقة، وهي مظهر من مظاهر التطور البشري، إذ إن المجتمع لا يمكن أن يعيش أي نمط من التنظيم، إلا بوجود السلطة التي تتولى هذه المهمة، وبخلاف ذلك فإن الحياة البشرية ستبقى في مرحلة الفطرة الأولى والتي هي في المحصلة الحياة البدائية التي تتحكم بها الفوضى في كل مناحيها.

إلا أن الخلاف بين الطروحات الفلسفية لنظرية العقد الاجتماعي والذي يعنينا في هذه الدراسة هو ما يتعلق بمدى علاقة الفرد بالسلطة، فهل تنازل الفرد عن حقوقه وحرياته للسلطة المنظمة للمجتمع، يعني أن هذه السلطة أضحت مطلقة في يد من يمتلكها ولا يجوز لأي فرد أن ينسحب من العقد الاجتماعي، كون صاحب السلطة هو من بات يمتلك الحقوق كلها، ويمتلك السلطة من دون أي مساءلة أو محاسبة كما يرى هوبز، أما أن السلطة هي انعكاس دائم لإرادة مجموع الأفراد واللذين تنازلوا عنها من أجل صالحهم جميعاً فإن أي تناقض بين ممارسة السلطة وصالح الجماعة يجب أن يؤدي بالضرورة إلى انتهاء العقد الاجتماعي، لانعدام الهدف الذي قام

---

(1) سعفان، تراث الإنسانية: العقد الاجتماعي لجان جاك روسو، مرجع سابق، ص14.

(2) الشكري، مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، مرجع سابق، ص27.

من أجله هذا العقد، وهنا يؤكد كل من لوك وروسو أن حالة الفطرة الأولى رغم بدائيتها وفوضويتها تظل أفضل من حالة السلطة المطلقة[1].

وقد تطرق العديد من المفكرين والفلاسفة لمفهوم السلطة وضرورته للمجتمع مع التركيز على الجانب السياسي لهذا المفهوم ضمن سياق الحديث عن تكوين الدولة وبناء الحكومات وأنماط الأنظمة السياسية المختلفة. ولا يتيح لنا المجال هنا التطرق للعديد من الطروحات الفكرية والفلسفية في مفهوم السلطة، وخصوصاً في سياقه السياسي، إذ إن مفهوم السلطة عند فوكو، محور هذه الدراسة يرتكز، على البحث في السلطة ضمن التركيب أو السياق الاجتماعي والثقافي للمجتمع وهو المسار الفلسفي الذي تحدثنا عنه في البداية، والذي انتقل بمفهوم السلطة من مجرد مفهوم مركزي يعكس علاقة النظام السياسي أو الدولة بالأفراد إلى مفهوم يتشكل من مجموعة من العلاقات والنظم المتشابكة التي يتداخل فيها ما هو سياسي بما هو اقتصادي بما هو اجتماعي وكذلك ما هو معرفي، بحيث تتحكم العلاقات السلطوية، بكل التفاعلات داخل المجتمع ولا تقتصر فقط على التفاعلات بين الحاكم والمحكوم بالمفهوم السياسي لهذه التفاعلات.

وقد كان فريدريك نيتشه "Nietzsche" من أبرز الفلاسفة الذين ساهموا في تشكيل المخزون الفلسفي عند ميشيل فوكو –كما أشرنا سابقاً– ولاسيما فيما يتعلق بمفهوم فوكو للسلطة، إذ كان نيتشه وفي بحثه عن مفهوم وقيمة الحقيقة قد توصل إلى أن الحقيقة لا تعدو كونها إرادة سلطة، يقول نيتشه في كتابه "هكذا تكلم زرادشت: " تسمون ما يحفزكم ويؤججكم أيها العظماء إرادة الحقيقة. وإني أسمي إرادتكم هذه إرادة جعل ما هو كائن قابلا للتصور... هذه هي إرادة السلطة لديكم، أيها الحكماء العظماء"[2].

---

(1) الجمل، يحي (1976). **الأنظمة السياسية المعاصرة**، القاهرة: دار الشروق، ص65–66.

(2) نيتشه، فريدريك (1938). **هكذا تكلم زرادشت**، ترجمة فليكس فارس، الإسكندرية: مطبعة جريدة البصير، ص87–88.

وعموماً فقد قام نيتشه بتوضيح أهمية التشريع النموذجي لمفهوم "إرادة السلطة". إذ إنه عزا كل الأفعال التي يقوم بها الفرد إلى سعيه نحو تطوير سلطته، ويقول: "إن نفع أو الإضرار بالآخرين هي مجرد وسائل لممارسة أحد ما سلطته على الآخرين، فهي مجرد رغبات فردية. إن الفرد يقوم بإيذاء أولئك الذين يريد أن يشعروا بسلطته"[(1)].

ومن هنا فإن نيتشه ينظر إلى العلاقات بين الأفراد بوصفها علاقات سلطوية في الأغلب، سواء أكانت بهدف تحقيق نفع أو ضرر، فعلاقات السلطة "تتعدى العنف ولا تنحصر فيه أو تتحدد به"[(2)]. ويتميز مفهوم السلطة عند نيتشه بمجموعة من الخصائص، فهي لا توجد بشكل منفرد، إذ إنه من الصعب الحديث عن السلطة بمعزل عن حالة تعددها، فكل سلطة تتوجه إلى سلطة أخرى، وتدخل معها في علاقة صراعية. كما أن السلطة عند نيتشه لا يمكن أن تنفصل عن إرادة السلطة، إذ إن هذه الإرادة هي الحالة المكملة للكيان السلطوي، ومن هنا فإن فهم السلطة عند نيتشه يتطلب إسناد إرادة السلطة إلى السلطة"[(3)].

وبالمحصلة فإن نيتشه هو من ابتكر، وفوكو هو من طور، مفهوم الحقيقة والسلطة كونها مفاهيم متشابكة ومتداخلة في الحياة الإنسانية، إذ إن هذه المساهمة الفلسفية قادت إلى إنتاج وترسيخ وصف دقيق لعلاقة السلطة بالفرد والمجتمع.

ويُقر فوكو بدور نيتشه في تشكيل مفهومه للسلطة قائلاً: "نيتشه هو الذي جعل من علاقات السلطة الهدف الأساسي للخطاب الفلسفي، نيتشه هو فيلسوف السلطة وهو الذي استطاع التفكير في السلطة من دون الانغلاق في نظرية سياسية"[(4)].

---

(1)Hyde, J. K., (2010), **Concepts of Power in Kierkegaard and Nietzsche**, Farnham: Ashgate Publishing CO, p53-54.

(2) دلوز، المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو، مرجع سابق، ص30-34.

(3) أنظر: دلوز، جيل (2001). **نيتشه والفلسفة**، ترجمة أسامة الحاج، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص66.

(4) بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص240.

ومن الفلاسفة الذين قادوا النهج الفلسفي الجديد في البحث عن العلاقات السلطوية داخل المجتمع هربرت ماركوز "Marcuse"، الذي كان يرى –في معرض مناقشته لطروحات هيجل "Hegel" ونيتشه– بأن مفهوم التاريخ بحد ذاته هو شكل من أشكال القطيعة المتقنة مع الماضي، وأنه مالم يتم إنتاج نمط من القطيعة بين السلطة وسياقها التاريخي، فإنه لا يمكن الحديث عن وجود حرية[1].

ويُعد كتاب ماركوز "الإنسان ذو البعد الواحد" "one-dimensional Man" أحد أهم الكتب التي تضمن طروحات فلسفية جديدة حول العلاقة بين الفرد وأدوات القمع المجتمعية والتي من أهمها السلطة. وقد قدم ماركوز إسهاماً فلسفياً بارزاً في فهم الحرية والقمع والسلطة في المجتمع وقد تأثر في طروحاته بكل من فرويد وماركس. ومع أنه لم يحدد بوضوح مفهومه للسلطة وآليات عملها ضمن النسيج الاجتماعي والسياسي، إلا أن ماركوز يرى بأن الممارسات القمعية وبالتالي غياب الحرية عن المجتمع، هو نتيجة لتفشي الرأسمالية في العالم الحديث، ويؤكد أن المفهوم التقليدي للسلطة يتحدد بمصطلح واحد وهو القمع[2].

ويُعد الفيلسوف الماركسي انطونيو غرامشي "Gramsci" أيضاً أحد أهم ملهمي ميشيل فوكو في تنظيراته للمفاهيم الجديدة للسلطة، وقد ناقش غرامشي مفهوم السلطة في الفكر الماركسي، وكان يرى بأن مفهوم البنيه التحتية والبنية الفوقية في الفكر الماركسي يحتاج إلى المزيد من الدراسة والتعمق والفهم. ومن خلال دراسته للفكر الماركسي أكد غرامشي أن البنية الفوقية تتكون من نمطين من البنى، بنى سياسية وتشتمل على الجهاز الإداري للدولة وهياكلها التنظيمية وآليات عملها، وبنى

---

(1)Marcuse, Herbert ., (1987), **Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry Into Freud**, London: Ark, p120.

(2)See: Marcuse, Herbert., (1991), O**ne-dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society**, Boston : Beacon Press.

مدنية تشتمل على شبكة واسعة وممتدة في المجتمع إلا أنها غير مرئية. وهذه البنية المدنية تمثل السلطة في حين أن البنى السياسية تمثل ما يعرف بكيان الدولة[1].

وتتكون السلطة أو البنية المدنية عند غرامشي من شبكة من العلاقات السلطوية داخل المجتمع مثل سلطة العائلة، وسلطة القبيلة، وسلطة المدرسة، وسلطة الجامعة، وكذلك سلطة المؤسسات الدينية، وسلطة الأحزاب والنقابات، وغيرها من الشبكات الاجتماعية. وتشكل مجموع هذه السلطات ما يمكن أن يطلق عليه السلطة المجتمعية، وهي المناخ الذي يمارس فيه الفرد نشاطاته اليومية بحيث يراعي دوماً متطلبات هذه السلطات بمختلف أشكالها وأنواعها المختلفة[2].

وإضافة إلى الفلاسفة السابقين هناك العديد من الفلاسفة والمفكرين الذين قدموا طروحات فكرية هامة أيضا تتعلق بالمفهوم الجديد للسلطة، إذ لم يعد يُنظر إلى السلطة بوصفها نتاج تفاعلات سياسية صادرة عن مركز النظام السياسي، أي إنها متركزة في مؤسسات الدولة وأجهزتها الإدارية، بل أضحت السلطة ذات طبيعة متشظية ومتعددة الفضاءات، كما أضحت تمثل شبكة تشتمل على مختلف العلاقات والمجالات والقوى والسلوكيات والتصورات والأفكار داخل المجتمع. وهذا هو المضمون الأساس لمفهوم السلطة عند ميشيل فوكو كما سنناقشه في الفصول القادمة من هذه الدراسة.

---

(1)Bevir, Mark., (2010), **Encyclopedia of Political theory**, Thousand Oaks, Calif. : Sage Publications, p612.

(2) أنظر: غرامشي، أنطونيو (1970). **الأمير الحديث: قضايا علم السياسة في الماركسية**، ترجمة زاهي شرفان و قيس الشامي، بيروت: دار الطليعة، ص ص57-58. وانظر ايضاً:

- Jones, Steven., (2007), **Antonio Gramsci**, London: Routledge, p32-33.

الفصل الثالث

جدلية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو

مقدمة

تمثل إسهامات ميشيل فوكو في تطوير المفهوم الفلسفي للسلطة أحد أهم الإضافات النظرية في تاريخ الفلسفة السياسية، فقد كان مفهوم السلطة قبل فوكو يتكون من مجموعة من المسلمات النظرية غير القابلة للنقاش والتي تتلخص بالنظر إلى السلطة بوصفها انعكاساً لحالة سياسية معنية تتعلق بوجود طرفين أحدهما يمتلك السلطة والآخر يخضع لها، وهذه الحالة لا تتأتى بالطبع إلا في سياق كيان سياسي معين سواء أكان قبيلة أم دولة، فالأساس في توصيف ظاهرة السلطة هو وجود حاكم ومحكوم ضمن عملية سياسية.

وكانت الإضافة الأهم التي قدمتها فلسفة فوكو كونها حالة فلسفية جديدة سادت القرن العشرين، وكان من أهم مميزاتها إكمال ما بدأته فلسفة عصر التنوير بالانتقال بالفلسفة من مستوى التنظير المعرفي والجدل الفلسفي إلى مستوى التشابك مع قضايا المجتمع ومشكلاته، فالهدف من الفلسفة ليس فقط البحث في القضايا والأفكار المجردة والمُثل على النهج الأفلاطوني الذي يهدف إلى الكشف عن الطبائع الأساسية للأشياء، كما أن الفلسفة لا تهدف فقط إلى البحث عن مبادئ الفكر الإنساني الأساسية كما رأى أرسطو، ولكن يجب أن يكون هدف الفلسفة –إلى جانب توصيف مشكلات المجتمع– وضع الحلول لهذه المشكلات ضمن نظريات فلسفية واقعية قابلة للتطبيق.

لقد حرص فوكو على التعامل مع نظرية المعرفة (Epistemology) من خلال تغيير المعنى المتعارف عليه لها، والتعامل معها بوصفها علماً دلالياً وليس تقييماً، فالسؤال الفلسفي عند فوكو يحاول استيضاح كينونة التاريخ، وذلك من خلال تجريد الفلسفة من كل تقاليدها ولغتها ومصطلحاتها، والنزول بها من برجها العاجي وطبيعتها الصوفية إلى واقع آخر. إن فلسفة فوكو

باختصار هي الفلسفة التي تنزل إلى المستشفيات والسجون والمحاكم وغيرها لتبحث في الكينونة التاريخية لمجمل الممارسات البشرية[1].

ومن هنا كان النهج الفلسفي لفوكو فيما يتعلق بمفهوم السلطة يتجاوز النظرة القديمة والتي ترسخت عبر الزمن واستندت إلى الربط بين السلطة والدولة، إذ إنه يرفض حصر مفهوم السلطة بوجود مجتمع خاضع لمجموعة من الأجهزة الإدارية والأيديولوجية السلطوية فقط، وإنما بالتعامل مع السلطة بوصفها ممارسة قبل أن تكون جهازاً أو مؤسسة، فالسلطة هي عند فوكو باختصار "علاقات إنتاجية قبل كل شيء"[2].

يقول فوكو "إن السلطة تعني بادئ ذي بدء علاقات القوى المتعددة التي تكون محايثة للمجال الذي تعمل فيه تلك القوى، مكونة لتنظيم تلك العلاقات، إنها الحركة التي تحول تلك القوة وتزيد من حدتها وتقلب موازينها بفعل الصراعات والمواجهات التي لا تنقطع"[3].

وقد جاءت تحليلات ميشيل فوكو للسلطة وبشكل متزامن على مستويين، الأول هو المستوى التجريبي، والثاني هو المستوى النظري. وقد تشكل المستوى الأول من خلال الاختبار التفصيلي لنماذج سلطوية تاريخية محددة، وقد أوضح فوكو كيف ظهرت هذه النماذج السلطوية وكيف تطورت من شكل إلى أخر. ويتضح ذلك من خلال تناول فوكو لأنماط متعددة من السلطة مثل السلطة العقابية "disciplinary power" وسلطة إخضاع الجسد أو السلطة الحيوية "biopower" والسلطة السيادية "sovereign power" وغيرها. وقد حاول فوكو إيضاح الكيفية التي تنتقل بها السلطة من نمط معين إلى نمط آخر[4].

---

(1) فوكو، ميشيل (1990). **المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن**، ترجمة علي مقلد، بيروت: مركز الإنماء القومي، ص31-32.

(2) العيادي، عبد العزيز (1992). المعرفة والسلطة عند فوكو من خلال إرادة المعرفة، **مجلة العرب والفكر العالمي**، العددان 17-18. ص104.

(3) فوكو، جينالوجيا المعرفة، مرجع سابق، ص105.

(4)Taylor, Dianna., (2010), **Michel Foucault : Key Concepts**, Durham, GBR: Acumen, p 13.

ومن هنا فإن دراسة مفهوم السلطة عند ميشيل فوكو لا ينبغي أن تنطلق من الحدود الأولية للعلاقة (الذات القانونية، الدولة، الحاكم، صاحب السلطة ... إلخ)، وإنما انطلاقاً من العلاقة السلطوية ذاتها بوصفها هي التي تحدد العناصر التي تستند إليها، وهنا يقلب فوكو المعادلات التي استندت إليها نظريات "العقد الاجتماعي" في تفسيرها لكيفية نشوء السلطة، إذ إنه لا يسعى إلى البحث فيما تنازل عنه الناس ليمارس عليهم الإخضاع، وإنما البحث في الكيفية التي يتم بها ممارسة الإخضاع[1].

وبذلك فإن فوكو في مفهومه للسلطة يتجاوز المفهوم اليميني والليبرالي للسلطة والذي يتعامل معها من منظور قانوني، أي النظر إلى السلطة بوصفها تجسيداً لفكرة "سيادة الدستور"، والخضوع للقانون، كونه المرجعية الأعلى للسلطة. كما يتجاوز المفهوم الماركسي، الذي يعتبر أن الدولة هي مالكة السلطة، وأن السلطة تعكس الصراع الطبقي في المجتمع. وفوكو لا يسعى إلى إلغاء هذه المفاهيم السابقة للسلطة والتي جاءت لتحاول فهم وتفسير ما ترسخ من أفكار فلسفية عبر التاريخ –كما ذكرنا في الفصل السابق– . ولكنه يقدم مفهوماً جديداً للسلطة يتجاوز تلك الصورة التقليدية والجامدة للسلطة، فهو يبتعد عن النظرة العمودية للسلطة والتي تتمحور حول التبعية (حاكم ومحكوم، وغالب ومغلوب)، أي إنه يريد أن يبتعد عن التعامل مع السلطة بوصفها امتيازاً أو ملكية، يحظى به طرف ويحرم منها آخر. يطرح فوكو السلطة من خلال مفاهيم جديدة، ويتعامل معها بوصفها استراتيجية ونوعاً من المحايثة والإجرائية، فهي استراتيجية لأنها ليست ملكاً لأحد، وهي محايثة لأنها تنتشر أو تنبث في كل مفاصل المجتمع، وهي إجرائية، لأنها تعكس مجموعة من الإجراءات الخفية والمعلنة في الوقت ذاته. ومن هنا يمكن فهم لماذا اتجه فوكو لدراسة السلطة في كل أنماطها، ولماذا اهتم بالبحث في "ميكروفيزياء السلطة"[2].

---

(1) فين، بول (1993). **أزمة المعرفة التاريخية: فوكو وثورة في المنهج**، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ص355.

(2) دلوز، المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو، مرجع سابق، ص30-34.

ومن هنا ينظر فوكو إلى السلطة باختصار على أنها "بمثابة شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي كله، أكثر مما هي سلبية وظيفتها ممارسة القمع فقط"[1]. والسلطة ليست شيئاً يمكن الحصول عليه أو انتزاعه أو اقتسامه، أو شيئاً يمكن احتكاره، فهي تمارس انطلاقاً من نقط لا حصر لها، وفي خضم علاقات متحركة وغير متكافئة[2].

ويقدم هذا الفصل استعراضاً لفلسفة فوكو في السلطة من خلال مناقشة طروحاته حول السلطة والمعرفة في منهجه الأركيولوجي، ومن ثم توضيح وسائل الممارسة السلطوية وتقنيات السيطرة التي يشخص فوكو من خلالها تصوراته لإشكالية السلطة.

---

(1) فوكو، ميشيل (1984). **نظام الخطاب**، ترجمة محمد سبيلا، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ص63-64.

(2) فوكو، جينالوجيا المعرفة، مرجع سابق، ص105.

أولاً: السلطة وأركيولوجيا المعرفة

جاء كتاب ميشيل فوكو "حفريات المعرفة" "The Archaeology of Knowledge" عام 1969 ليقدم نهجاً جديداً في البحث العلمي الفلسفي، إذ حاول فوكو ترسيخ فلسفة علمية أو ابستمولوجيا علمية جديدة تختص ببيان مكانة وحدود المعرفة العلمية. وقد جاء هذا الكتاب ليتوج مسيرة من التجديد الفلسفي بدأها ميشيل فوكو في كتابه "تاريخ الجنون" عام 1961 ومن ثم كتاب "مولد العيادة" عام 1963 وكتاب "الكلمات والأشياء" عام 1966.

يقول فوكو في هذا المنهج :"إن المنهج الأركيولوجي هو منهج تعليمي بسيط... يعلم الطالب بأنه لا وجود لشيء وراء النص، غير أن النص يحتوي بين ثنياته على معان صامتة تمتلئ بنبع لا ينضب عن الأصل الذي يتعذر البحث عنه في أي مصدر آخر. ففي النص يكمن معنى الوجود، لا في الكلمات بكل تأكيد"(1).

ويمكن النظر إلى طروحات "حفريات المعرفة" بوصفها محاولة لرصد ملامح "ثورة جديدة" في دراسة التاريخ الإنساني، ثورة قائمة على الاعتراف بالانفصال أو القطيعة التاريخية، التي تقود إلى تعدد مستويات التحليل وإعادة بناء مقولة الحدث ذاتها، يقول فوكو :"ها قد مضت عشرات السنين واهتمام المؤرخين متركز بالأولى، على الفترات الطويلة، كما لو كانوا يسعون إلى أن يكشفوا، خلف تغيرات السياسة وتقلب أحوالها، التوازنات القارة التي يعسر الإخلال بها، والتطورات التي لا ترتد على عقبيها، والانتظامات الثابتة، والظواهر الميالة التي تنقلب عندما تصل إلى أوجها بعد أن تكون قد استمرّت حقبا زمنية طويلة، وحركات التراكم والإشباع البطيء، والدعائم العظيمة الثابتة الخرساء التي كساها تشابك الحكايات التقليدية بغلاف سميك من الأحداث"(2).

إن الأركيولوجية المعرفية عند فوكو هي البديل لـ"علم تاريخ الأفكار" الذي يُنظر إليه بوصفها تحليلاً للآراء أكثر من كونه تحليلاً للمعرفة، فتاريخ الأفكار يركز على تحليل الأخطاء أكثر من اهتمامه بالبحث عن الحقيقة، فهذا العلم كما يرى فوكو يبحث عن النشأة أو الأصل،

(1)Foucault, Michel., (2006). **History of Madness**, London: Routledge, pxxiv.

(2) أنظر: فوكو، حفريات المعرفة، مرجع سابق، ص5.

ويبدأ بالتمثلات "Imitations " بوصفها نقطة بداية، وهذا ما يتولد عنه الأنساق أو الإنتاج الفكري، الذي ما يلبث أنه يندثر. إن وظيفة علم تاريخ الأفكار هي وصف ما يطرأ على فكرة ما، فهي إما أن تتحلل أو تنعزل أو تتقادم، أو تظهر في نمط جديد. وهنا يبدو هذا العلم وكأنه يدرس البدايات والنهايات، مع اهتمامه بوصف تلك الاستمرارية التاريخية الغامضة[1].

وبذلك فإن تاريخ الأفكار في نظر فوكو هو فرع معرفي يتناول البدايات والنهايات، ويهتم بوصف ألوان الاتصال المبهمة "Ambiguous"، وألوان العودة، وبإعادة إنشاء التطورات الخطية المتعاقبة للتاريخ. أما التحليل الأركيولوجي فيتناول الانقطاعات والانفصالات، ولا يهتم بالبدايات ولا بالنهايات، وإنما بأشكال الظهور والاندثار، فالأركيولوجيا هي تخل مطلق عن تاريخ الأفكار، ورفض منهجي لمسلماته وطرقه، ومحاولة لإقامة تاريخ آخر لما قاله البشر[2]، ولما فعله البشر أيضاً.

فمن الملاحظ هنا أن هدف فوكو الأساسي من خلال حفرياته للمعرفة هو محاولة إيجاد نظام معرفي متكامل أو بنية معرفية واضحة ومحددة العناصر، ويقول في هذا السياق إن النظام:"هو في آن واحد ما يتبدى في الأشياء بوصفه قانونها الداخلي، والشبكة السرية التي ينظر من خلالها بمعنى ما، بعض هذه الأشياء البعض الآخر، وما لا يوجد عبر شبكة نظرة أو انتباه أو لغة، وفي الخانات البيضاء من هذه المربعات فقط يظهر النظام في العمق كونه أمر كان هناك أصلاً، منتظراً بصمت لحظة الإعلان عنه"[3].

إذن الهدف الأساسي من حفريات المعرفة هو اكتشاف الأنساق الأساسية في الثقافات المختلفة، فهذه الأنساق هي التي تحدد النظم التجريبية وتفسر النظريات الفلسفية والعلمية "ففي كل ثقافة بين استخدام ما يمكننا تسميته القوانين المرتبة والتأملات في النظام، هناك التجربة العارية للنظام وصيغ وجوده"[4].

---

(1) جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، مرجع سابق، ص82.

(2) أنظر: فوكو، حفريات المعرفة، مرجع سابق، ص131-132.

(3) فوكو، الكلمات والأشياء، مرجع سابق، ص23-24.

(4) المرجع السابق، ص25.

لقد أرسى فوكو من خلال منهجه الأركيولوجي دعائم منهج جديد يستعرض تغيرات الخطاب التاريخي خلال عصور زمنية متباينة، كما يستعرض قواعد تكوين المعرفة، ويمتد تأثير هذا المنهج إلى مناهج علوم معروفة مثل "الإبستمولوجيا" وعلم الاجتماع والتاريخ وعلم النفس التاريخي، إلا أن منهجية فوكو في البحث الفلسفي تتمايز تماماً عن هذه العلوم، ويتجاوزها جميعاً، إذ كان هدف فوكو تحليل دور المعرفة في علاقتها بالنظم والمؤسسات، وذلك كي يكشف عن علاقات السلطة[1].

ويؤكد فوكو أنه قد اكتشف متأخراً أن الإشكالية التي ظل يحوم حولها في طروحاته الفلسفية كانت دائماً موضوع السلطة، ويؤكد أن كل أعماله ليست سوى "علب أدوات صغيرة" يقدمها لمن "يريد أن يفتحها، مستخدماً تلك الجملة أو تلك الفكرة، أو ذلك التحليل من أجل بتر منظومات السلطة أو الحد منها[2].

وينطلق فوكو في محاولة تحديد مفهوم السلطة من نقطة منهجية تسعى إلى عزل هذا المفهوم عن المفاهيم التقليدية للسلطة فيقول :"كلمة سلطة هذه قد تسبب الكثير من سوء الفهم، سوء فهم يتناول هوية السلطة وشكلها ووحدتها. بكلمة سلطة، لا أعني بالسلطة مجموعة المؤسسات والأجهزة التي تضمن خضوع المواطنين في إطار دولة ما. كذلك، لا أعني بكلمة سلطة نمطاً من الإخضاع، الذي هو على العكس من العنف، إنما يتخذ شكل قاعدة. وأخيراً لا أعني بكلمة سلطة نظاماً عاماً من جهة الهيمنة، يمارسه عنصر أو مجموعة على عنصر آخر أو مجموعة أخرى، تخترق مفاعيله الجسم الاجتماعي كله عبر انحرافات متتالية: فالتحليل، من منظور السلطة، لا ينفي أن نفترض أن سيادة الدولة أو شكل القانون أو الوحدة الكلية لهيمنة ما، هي معطيات أولية، أنما هي بالأحرى أشكال السلطة النهائية"[3].

---

(1) جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، مرجع سابق، ص35.

(2) ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص151.

(3) فوكو، ميشيل (1990). **إرادة المعرفة**، ترجمة مطاع الصفدي وجورج أبي صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، ص101.

ويلاحظ هنا أن فوكو يحاول فك غموض مفهوم السلطة من خلال نفي أن ينحصر هذا المفهوم بالمؤسسات والأجهزة، أي إن السلطة ليست تعبيراً عن الدولة، فمع أن الدولة تعكس حالة متقدمة من حالات السلطة إلا أنه لا يمكن النظر لمفهوم السلطة بوصفها لفظاً مساوياً للدولة. كما أن السلطة لا تعني بأي حال وضع مكافئ لحالة العنف والهيمنة والإخضاع، فمباشرة السلطة لا يمكن أن تتم فقط من خلال ممارسة العنف، بل يمكن أن تتم أيضاً من خلال ممارسة دور إيجابي.

إن السؤال الأساسي الذي يحاول فوكو الإجابة عنه فيما يتعلق بالسلطة هو: كيف تتحقق السلطة؟ ولا يطرح سؤال الماهية أو المصدر، وهو بذلك يختلف مع كل الأطروحات الفلسفية المتعلقة بالسلطة والحكم، لذلك، فإن الأسلوب هو دراسات العلاقات السلطوية، أي "شبكة الممارسات اليومية في البيت الأسروي، في المكتب التراتبي، في المؤسسة التناضدية، في علاقات الرحم والنسب والدم، في التقسيمات الإدارية والفئوية والطائفية وسواها، تلك هي شبكة من القوى الصامتة"[(1)].

والسلطة عند فوكو هي بالأصل حالة ممارسة وليست حالة ملكية أو امتياز معين تمتلكه طبقة أو جماعة معينة أو حتى فرد واحد، فهي ممارسة سلطوية تعكس أثر الموقع المميز لهذه الطبقة أو الجماعة فقط، وليس للسلطة ذات مالكة، يقول فوكو :"تفترض أن السلطة التي تمارس يجب أن لا تؤخذ بوصفها ملكية، بل إستراتيجية، وأن مفاعيلها التسلطية لا تعزى إلى تملك، بل إلى استعدادات، وإلى مناورات، وإلى تكتيكات، وإلى سير عمل، وأن تكتشف فيها بالأحرى شبكة علاقات دائماً ممتدة، ودائماً ناشطة بدلاً من أن تكون امتيازاً بالإمكان الإمساك به، وأن يُنظر إليها على أن نموذجها هو الصراع المستمر بدلاً من أن تكون العقد الذي يتم بموجبه التخلي عن ممتلكات أو الاستيلاء عليها"[(2)].

---

(1) صفدي، مطاع (1990). **نقد العقل الغربي: الحداثة وما بعد الحداثة**، بيروت: مركز الانماء القومي، ص92.

(2) فوكو، المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن، مرجع سابق، ص64.

وقد بدأ فوكو أعماله الفلسفية الأولى بدراسة مظاهر الإقصاء والإكراه في الممارسات الاجتماعية الحديثة، المرتبطة بالأنساق المعرفية، من جهة كونها توظف بعض العلوم والمعارف (الطبيعية والإنسانية) في تكثيف حضور السلطة وتجذيرها. ومن هنا فقد اتجه اهتمام فوكو منذ البداية إلى ممارسات عزل "المجانين" و"المرضى"، والكشف عن أركيولوجيا النظرة الطبية الحديثة، والتحليل النفسي. وقد حرص فوكو على الرجوع إلى الجهاز المعرفي – السلطوي الحديث، كون إقصاء المجانين تم من خلال توظيف واستثمار المناهج والمعارف العقلية الحديثة[1].

وقام فوكو بالربط بين الممارسات المعرفية وما يتمخض عنها من علوم نفسية واجتماعية واقتصادية وغيرها وبين التقنيات والتنظيمات التي تبتكرها السلطة لإخضاع الأفراد وتطويعهم، والعمل على دمجهم في الآلة الإنتاجية الكبرى للمجتمع الرأسمالي، بدلاً من القيام بعزلهم وقمعهم كما كان يتم في العصر الكلاسيكي. وكان يرى بأن السلطة تلجأ إلى استخدام تقنيات مماثلة لتقنيات الكنيسة مثل طقس الاعتراف وعمليات فحص الضمائر بهدف تطويع النفوس وتثبيت مبادئ الضبط والتنظيم بطريقة تتداخل فيها معايير السوية الصحية والعقلية والنفسية والاجتماعية والأخلاقية[2].

أراد فوكو أن يكشف عن واقع سلطوي تاريخي معين سيطرت عليه مقتضيات الأيديولوجيا السياسية بالتنسيق والتعاون مع مقتضيات التقنية الطبية، فقد اتحدت جهود رجال السلطة والأطباء في سبيل خلق فضاء سلطوي جديد يسخر التقنية العلمية والطبية والمعرفية فقط في سبيل ترسيخ السلطة ودعم وجودها.

لقد سعى فوكو إلى دراسة شرعية الأنماط التاريخية للمعرفة من خلال مسار تاريخي يقرن بين آليات الإكراه المادي المتمثل بالسلطة والمضامين المعرفية، وكان يرى بأن آليات الإكراه متعددة فمنها: المنظومات القضائية والترتيبات أو التنظيمات المادية والظواهر السلطوية، كما تتعدد

---

(1) ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص152–153.

(2) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند فوكو، مرجع سابق، ص11.

المضامين المعرفية وتختلف آثارها السلطوية. لذلك كان فوكو مهتماً بدراسة الروابط والاقترانات بين آليات الإكراه وعناصر المعرفة، وكيف أن عنصراً معرفياً ما يمكن أن تكون له آثار سلطوية[1].

إن الإشكالية التي يطرحها فوكو هنا تتكون من مفهومين هما: المعرفة والسلطة. أما مفهوم المعرفة فيراد به حقل الإجراءات والآثار المعرفية المقبولة في لحظة محددة وفي ميدان محدد، أما مفهوم السلطة فيشمل سلسلة كاملة من الآليات الخاصة والمحددة التي توحي بأنماط من السلوك والخطابات[2].

وفي محاولته لتحديد العلاقة بين السلطة والمعرفة، حاول فوكو الابتعاد عن التصور الذي يفصل بين المعرفة كمجال للحرية والقيم الأخلاقية وبين السلطة كمجال للقهر والإكراه المادي، إذ أنه حاول تبني تصور جديد يقوم أساساً على الجمع بين المعرفة والسلطة، من دون خلق حالة من المساواة بينهما. فالمعرفة وإن كانت تمتلك السلطة، فهي ليست سلطة، والسلطة وإن كانت تنتج المعرفة إلا أنها ليست معرفة، ويقول فوكو :"السلطة والمعرفة تقتضي إحداهما الأخرى، وإنه لا توجد علاقة سلطة من دون تأسيس مناسب لحقل المعرفة، وأنه لا توجد معرفة لا تفترض ولا تقيم بذات الوقت علاقة سلطة"[3].

ويلاحظ هنا أن فوكو عندما يبحث ثنائية المعرفة والسلطة، فإنه لا يطرح ثنائية مفاهيمية يتواجه طرفاها بكيفية حادة، فهذه الثنائية تحتمل ثلاثة معانٍ على الأقل، فمن جهة قد يتعلق الأمر بثنائية تضع حدوداً فاصلة وصارمة غير قابلة للخفض بين جوهرين كما في ثنائية ديكارت، أو أنها علاقة ثنائية بين ملكتين كما في ثنائية كانط، أو أنه علاقة تعبر على مرحلة مؤقتة يمكن تجاوزها نحو الواحدية كما عند سبينوزا، أما عند فوكو فهذه الثنائية تعبر عن توزيع معين أو تبادل للأدوار بين كل من المعرفة والسلطة[4].

---

(1) ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص186.

(2) المرجع السابق، ص179.

(3) فوكو، المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن، مرجع سابق، ص65.

(4) العيادي، ميشيل فوكو: المعرفة والسلطة، مرجع سابق، ص12.

ومن خلال هذه الإشكالية حاول فوكو إبراز مجموعة من الآليات أو التقنيات المعرفية الأساسية التي لعبت دوراً هاماً عبر الممارسات التاريخية لعلاقات القوى والتوزيعات الاستراتيجية لها في بناء الدولة الحديثة. ولفهم هذه الأليات لا بد من التعرف على طبيعة تطور العلاقات السلطوية داخل المجتمع وداخل الدولة. وبذلك فإن فوكو يتعامل مع السلطة بوصفها مجموعة من العلاقات السلطوية التي تحكم المجتمع، وينظر إلى تطورها كونها نسقاً تاريخياً بحتاً، فهو لا يسعى إلى تحديد أسس فلسفية لمفهوم السلطة بقدر ما يسعى إلى تحديد الممارسات والسلوكيات التي قادت إلى ترسيخ مفهوم السلطة[1].

وهذا المستوى من التحليل هو ما يطلق عليه فوكو "التحليل الأركيولوجي"، الذي يقوض العديد من الأحكام الجاهزة والبديهية، إذ إنه يظهر أن الوضعيات المدروسة مهما بدت طبيعية وبديهية، ومهما كانت آلياتها السلطوية وتبريراتها النظرية، ليست قائمة على أي "قانون أصيل" "droit originaire"[2]، أي إنها بالمحصلة لا تستند إلى مسلمات أو قواعد متفق عليها.

إن مهمة الخطاب الأركيولوجي عند فوكو لا تُعنى باسترجاع أفكار الأصل الضائع، فهذا الخطاب "لا يتعهد بأن يكون تأملاً في الأصلي أو تذكراً للحقيقة". وهذا التخلي عن البحث في الأصل يعني بالضرورة التخلي عن البحث في الجوهر أو الماهية، إذ أن فوكو لم يطرح تساؤلات حول ماهية السلطة، بل ركز جهوده في تحليل ووصف مفاعيلها ونتائجها وكيفية ممارستها. فهو لا يُعنى بالـ "كيف"، أي "كيف تظهر السلطة"، بل "كيف تمارس"، و "كيف يحدث الأمر عندما يمارس أفراد سلطتهم على أخرين"[3].

وقد عمل فوكو على تطوير نظريته الخاصة في العلاقة بين السياسة والحياة من خلال كتاب "إرادة المعرفة"، وذلك من أجل الانتقال بمفهوم السلطة من حالة الغموض والعمومية إلى حالة الوضوح المفاهيمي وذلك بالاعتماد على تحليل آليات التحكم المختلفة لدى السلطة.

---

(1) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص427.

(2) ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص186.

(3) العيادي، ميشيل فوكو: المعرفة والسلطة، مرجع سابق، ص62.

ثانياً: الممارسة السلطوية وتقنيات السيطرة

إن السلطة صفها مفهوم فلسفي عند فوكو لا يتضمن التعاطي معها كونها مجرد آلية تمتلكها الدولة أو جهاز حكومي معين ويتم توظيفها في سبيل الهيمنة وبسط السيطرة على الآخرين، وهو النمط الذي تعامل معه الفلاسفة السابقون في تنظيراتهم حول السلطة، كما ذكرنا في الفصل السابق، إذ إن فوكو لا يتعاطى مع السلطة بنمطها القانوني أو السياسي فقط، فهي ليست مجرد حالة تنعكس من خلال الممارسات التي تقوم بها المؤسسات أو الأجهزة الرسمية في الدولة، وتحكمها القوانين والتشريعات الرسمية(1).

ينظر فوكو إلى السلطة من منظور أنها نتاج مجموعة من العلاقات أو الممارسات السلطوية التي تسود مجتمع من المجتمعات، وبذلك فإن فكرة السلطة لا تقتصر على البحث في جانب أو أكثر من جوانب الوظائف والممارسات السلطوية التي تمارسها القوى المختلفة داخل النظام السياسي، وإنما تمتد لتشمل مجمل دوائر الفعالية الاجتماعية، وما تتضمنه من ضغوط وتوجيهات، وما تفرزه من ردود فعل ومواجهات مضادة. وبذلك لا يعترف النهج الفلسفي عند فوكو بسلطة لا تتضمن حركة مقاومة، إذ إن مقاومة السلطة هي جزء أصيل من مكونات السلطة، فالسلطة هي قوة، ولا معنى لقوة من غير مجال للممارسة ولا مجال للممارسة، من غير رد فعل ومقاومة(2).

فالسلطة عند فوكو لا تعبر عن نمط محدد، الدولة مثلاً، كما أنها ليست علاقة بين نمطين كالمعرفة، كما أن السلطة لا تعبر عن حالة قوة فقط، فالقوة لا يمكن أن تكون قوة مفردة، بل من سماتها الجوهرية أن تكون في حالة ارتباط مع قوى أخرى، وكل قوة تشكل بطبيعة الحال علاقة تتخذ شكل السلطة، ومن هنا فإن أدوات السلطة المتمثلة بدايةً بالعنف، هي قضية لازمة للقوة أو

---

(1)Reid, Michael Charles (2001). **Life after Hobbes? The logic of Power from Hobbes to Foucault**. Ph.D. dissertation, University of Toronto (Canada), p154-155.

(2) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص484.

نتيجة تترتب عليها، ولا يمكن النظر إلى العنف بوصفه عنصراً مكوناً للقوة وبالتالي عنصراً من عناصر تأسيس حالة السلطة(1).

يقول فوكو :"فأنا لا أعني بالسلطة ما دأبنا على تسميته بهذا الاسم، وأعني مجموع المؤسسات والأجهزة التي تمكن من إخضاع المواطنين داخل دولة معينة. كما أنني لا أقصد نوعاً من الإخضاع الذي قد يتخذ، في مقابل العنف، صورة قانون. ولست أقصد أخيراً نظاماً من الهيمنة يمارسه عنصر على آخر، أو جماعة على أخرى، بحيث يسرى مفعوله، بالتدريج في الجسم الاجتماعي بكامله. إن التحليل الذي يعتمد مفهوم السلطة لا ينبغي أن ينطلق من التسليم بسيادة الدولة أو صورة القانون أو الوحدة الشاملة لهيمنة معينة، فهذه ليست بالأحرى إلا الأشكال التي تنتهي إليها السلطة"(2).

ويلاحظ هنا أن المفهوم الفلسفي للسلطة عند فوكو يمثل خروجاً واضحاً عن ما ألفناه من تنظير فلسفي للسلطة منذ أفلاطون وأرسطو وحتى عصر فلاسفة العقد الاجتماعي، فعلى الرغم من أن فوكو يعترف بأن السلطة إطار مفاهيمي يتضمن فيما يتضمنه تعبيراً عن الشكل الرسمي للسلطة المتمثل بالجهاز الحكومي وآلياته السياسية، إلا أنه يرفض تجاهل السلوك الإنساني وتفاعلاته السلطوية، وتهميشها تماماً لصالح المفهوم المركزي للسلطة، فالعالم المعاصر أضحى يسيطر عليه تصور جديد للسلطة، وينبغي أن يصبح هذا التصور موضوع التنظير الفلسفي، وذلك من خلال فهم مضامين وأبعاد هذا المفهوم الجديد للسلطة، إضافة إلى التحرر من تداعياته(3).

ومن هنا جاء اهتمام فوكو بنظم الضبط في حقل الممارسات السلطوية– المعرفية، كنقطة انطلاق للتأسيس لهذا التصور الجديد للسلطة، والذي جاء مغايراً لما اعتاد عليه الفكر السياسي والفلسفي في التعامل مع مفهوم السلطة. ويتضح ذلك من خلال أدوات الخطاب التي عالج بها

(1) دلوز، المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو، مرجع سابق، ص77.

(2) فوكو، جينالوجيا المعرفة، مرجع سابق، ص105.

(3)Reid, Life after Hobbes? The logic of Power from Hobbes to Foucault. op. cit, p154.

فوكو موضوع السلطة، فبعد أن كانت أدوات الممارسة السلطوية تنحصر في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، والتي يتم التعبير عنها بالتدرج الهرمي للسلطة من أعلى إلى أسفل، جاء فوكو ليؤسس لنهج جديد ينظر إلى السلطة بأنها ليست مؤسسة أو هيكلاً محدداً[1].

إن النهج الفلسفي للسلطة عند فوكو يسعى لتفكيك الممارسات السلطوية وتقنيات السيطرة والتطويع والضبط والترويض داخل المجتمع، إذ إنه يتعامل مع الرقابة السلطوية بنمطيها الرمزي والمادي سواء على المستوى الأسري أم في الشارع أم المدرسة أم الجامعة، وكذلك في المستشفى والمصنع، والمطعم وغيرها. وهذا المستوى من البحث في السلطة، يكشف عن العلاقة بين نظم الضبط والممارسات السلطوية ووسائل السيطرة، وبين المنظومة القيمية السائدة في المجتمع[2].

إن السلطة التي يبحث فيها فوكو لم تعد السلطة التي يعبر عنها بالقانون ومن أهم أدواتها العقاب والقتل، بل هي السلطة التي تستهدف الأحياء وتُخضع الأجساد من خلال "التشريح السياسي للجسد الإنساني" و "السياسة الحيوية للسكان"، السلطة التي تدمج وتراقب وتضبط وتدجن الأفراد، وهي السلطة التي أطلق عليها فوكو مصطلح "biopower" أي سلطة إخضاع الجسد أو السلطة الحيوية[3].

ويعرّف فوكو هذه السلطة الحيوية بأنها "الطريقة المستعملة منذ القرن الثامن عشر في محاولة عقلنة المسائل المطروحة على الممارسة الحكومية والمتعلقة بالظواهر الخاصة بمجموعة من الأحياء الذين يؤلفون جملة السكان مثل: الصحة، ونسبة المواليد، معدل الأعمار، الأجناس"[4].

---

(1) الكبيسي، محمد علي (1993). **ميشال فوكو: تكنولوجيا الخطاب، تكنولوجيا السلطة، تكنولوجيا السيطرة على الجسد**، تونس: دار سيراس للنشر، ص46.

(2) الموصدق، البيولوجيا السياسية بين سلطة المعرفة ومعرفة السلطة: قراءة في تقنيات الرقابة والمراقبة في أعمال ميشيل فوكو الفلسفية، مرجع سابق، ص34.

(3) العيادي، المعرفة والسلطة عند فوكو من خلال إرادة المعرفة، مرجع سابق، ص104.

(4) فوكو، ميشيل (1988). **مولد السياسة الحيوية**، في كتاب: دروس ميشيل فوكو 1970- 1982، ترجمة محمد ميلاد، الدار البيضاء: دار توبقال، ص59.

وهذا يعني أن السلطة، كما يرى فوكو، قد تخلت عن نموذجها أو مفهومها القديم لتتحول إلى نموذج أو مفهوم تأديبي، فالحديث عن "سلطة حيوية" يعني أن هدف السلطة أصبح الحياة وإدارة مجمل عمليات الممارسة فيها، فقد أضحت الحياة الموضوع الجديد للسلطة، وبعد أن كانت السلطة كمفهوم سياسي وفلسفي تعني التحكم في مصير الفرد من خلال (عقوبة الموت)، أصبحت الآن وتحت مسميات العرق البشري والمجال الحيوي وتحسين شروط الحياة للسكان تفسح المجال للعديد من المذابح والمجازر [1].

يقول فوكو: "إن الغرب قد عرف من العصر الكلاسيكي تحولاً عميقاً في آليات السلطة هذه. فـ "الاقتطاع" ينزع إلى ألا يكون فيها الشكل الأساسي، وإنما جزءاً فقط من بين أجزاء أخرى لها وظائف الحث والتقوية والمراقبة والحراسة وتنظيم القوى التي تخضعها: سلطة تهدف إلى إنتاج قوى معينة، إلى العمل على نموها وتنظيمها بدل أن تكون موقوفة على توقيفها، إلى العمل على إخضاعها أو تدميرها. وحينئذ، فإن حق الموت سينزع إلى الانتقال أو على الأقل إلى الاعتماد على مستلزمات سلطة تدير الحياة"[2].

إذن فهذه السلطة الحيوية تعرف دقائق الأمور عن مواطنيها من خلال تغلغل أدواتها السلطوية في المجتمع على شكل مؤسسات إدارية وأجهزة إعلامية غيرها، كما أنها تمتلك الحق في تحديد مصير سكانها انطلاقاً من ضرورة الحفاظ على حيوية الشعب وأمنه وصحته، وتتحكم بذلك من خلال الأجهزة الأمنية والمؤسسات الحكومية المختصة بالشؤون الصحية والعلمية وغيرها[3].

وهنا نرى فوكو يعارض أغلب النظريات المؤسسة لعلم الاجتماع أيضاً، والتي تتعامل مع الظاهرة الاجتماعية كونها حالة تتحكم بها أساساً طبيعة السلطة الملزمة داخل المجتمع، سواء أكانت على مستوى السلطات الحاكمة، أو على مستوى المؤسسات الدينية والأسرية، كما يعارض

---

(1) دلوز، المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو، مرجع سابق، ص99.

(2) فوكو ميشيل، (2004). **تاريخ الجنسانية: إرادة العرفان**، ترجمة محمد هشام، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ص113.

(3)Taylor, Michel Foucault : Key Concepts, op. cit., p41-45.

فوكو التنظير الماركسي لعلاقات السلطة داخل المجتمع والتي تركز على دور الطبقة الاجتماعية التي تمتلك عبر جهاز الدولة سلطة القرار وسلطة الاستخدام الأمثل لقوى الإنتاج[1].

وقد بدأ فوكو بالبحث في الترتيبات المؤسسية للسلطة داخل المجتمع مثل (المستشفيات، السجون وعيادات الطب النفسي). وقد أطلق فوكو على هذه المؤسسات "تقنيات السلطة"، وقد أشار إلى أن هذه التقنيات السلطوية تعمل على توظيف أدوات الضبط الاجتماعي واحتكارها لإنتاج حالة من الاعتراف الطبيعي بهذه السلطة، وقد نظر فوكو إلى الفرد كموضوع لهذه السلطة ومحل لممارستها، فهذه السلطة أضحت تحدد هوية الفرد وكيانه[2].

ويرى فوكو أن علاقات السلطة في المجتمع تبرز من خلال هذه المؤسسات بشكل واضح، كما تبرز آليات السلطة بكل دقة ووضوح، إلا أنه ومن أجل إدراك طبيعة هذه الآليات السلطوية، لا ينبغي التعامل مع هذه المؤسسات بوصفها أساساً لعلاقات السلطة، لأن هذا يقود إلى أن تصبح علاقات السلطة انعكاساً لوظائف هذه المؤسسات، بينما السلطة هي مجموع القوى الموجهة لها. وبما أن علاقات السلطة هي التي تملك هذه المؤسسات وتوجهها، فإن ذلك لا يعني أنها بنية فوقية بالنسبة للعلاقات الاجتماعية، فمن الثابت عند ميشيل فوكو أن السلطة هي قوة مبثوثة أو منتشرة في قلب المجتمع بكل مستوياته. والسلطة في المحصلة النهائية هي وصف لحالة من المهام السياسية والاجتماعية المستمرة في المجتمع والتي تكون ملازمة لأي تجمع بشري[3].

فالسلطة المتمركزة في الشخصية الآمرة والتي نظّرَ لها أفلاطون من خلال فكرة سلطة "الفيلسوف" وتعامل معها هوبز من خلال السلطة المتوحشة "leviathan"، وحددها مكيافيللي على أنها سلطة "الأمير"، كان يجب أن يتم "فك شيفرة ميكانيزماتها من خلال استراتيجية محايثة لعلاقات القوى، التي يرى فوكو أنها تظهر متكثرة، ومتعذرة ومختلفة تصدر عن كل شيء وتصير كل شيء

---

(1) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص414.

(2)Reid, Life after Hobbes? The logic of Power from Hobbes to Foucault. op. cit, p157.

(3) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص432.

ولا تقتصر على مجرد استعمال القمع والعنف كما يقول الماركسيون بل تنتج المعارف والحقيقة. فهي أساس الحياة في المجتمع لأنها نمط من الفعل والممارسة يمارس على أفعال وممارسات أخرى"[1].

ولم يميز فوكو بين السلطة وأدوات الهيمنة المرتبطة بها، مثل القوة والعنف. وقد اعترف فوكو أنه في بداية بحثه حول السلطة، بأنه لم يحاول تحديد تلك المفاهيم المتعلقة بأدوات الممارسة السلطوية، إذ إنه لم يكن، ولاسيما في أعماله المبكرة، مهتماً بوضع تأطير فلسفي لمفهوم السلطة، بحيث يميز هذا المفهوم عن أي مفاهيم أخرى متعلقة بأدوات الهيمنة والسيطرة. وفي العديد من نقاشاته حول السلطة، كان فوكو يستخدم مصطلح "السلطة" و مصطلح "السيطرة" للدلالة على ذات المفهوم. ولكنه بدأ لاحقاً بالتمييز بين المصطلحين من خلال استخدام لفظ "السلطة" للدلالة على علاقات القوة المتبادلة وغير المستقرة على المستوى الجزئي "micro-level"، في حين استخدام لفظ "السيطرة" للدلالة على النظام الأوسع للعلاقات السلطوية غير المتماثلة على المستوى الكلي "macro-level"[2].

ويأتي هذا التمييز من قبل فوكو للتأكيد على أن السلطة ليست مجرد قوة إكراهية مستندة على ممارسات المنع والإرغام، فالعنف لا يشكل الجوهر الذي تكون به السلطة أو لا تكون، إذ إن السلطة لو تم التعامل معها كقوة مهيمنة ومسيطرة فقط وتأتي من الأعلى إلى الأسفل دوماً، فلن يتم إيجاد مبررات فلسفية لانتشار السلطة وتوزعها في المجتمع، كما لا يمكن تفسير أنماط ردود الفعل والمقاومة التي تؤدي بالسلطة كـ "مثال مهيمن" في الكثير من الأحيان. وهنا يأتي فوكو ليقصي معادلة "المسيطر والمسيطر عليه" من الجدل الفلسفي حول السلطة، ويوجه طروحاته الفلسفية باتجاه القوى المتصارعة والمتواجهة[3].

---

(1) الكبيسي، ميشال فوكو: تكنولوجيا الخطاب، تكنولوجيا السلطة، تكنولوجيا السيطرة على الجسد، مرجع سابق، ص48.

(2)Allen, Amy., (2008), **The Politics of our selves: Power, Autonomy, and Gender in Contemporary Critical Theory**, New York : Columbia University Press, p48.

(3) العيادي، المعرفة والسلطة عند فوكو من خلال إرادة المعرفة، مرجع سابق، ص54.

ومن هنا، يبدأ فوكو تحليله للسلطة من المستوى الجزئي، وذلك بالبحث عن العلاقات المحلية للقوة بدلاً من الحديث عن المستوى الكلي الذي يُعبر عنه بالسيطرة والمتمثل بالدولة. أي أن فوكو يبدأ بالسلوكيات والتفاعلات الفردية التي وعلى الغرم من ظهورها بأنها جزئيات دقيقة، ليست ذات قيمة، إلا أنها ذات أهمية كبيرة في نظر فوكو مثل البنية التنظيمية لأي مؤسسة، ومواعيد الحضور والانصراف في العمل، الشهادة المدرسية والجامعية، اختيار نوعية اللباس وشكله، وغيرها. إذ إن كل ذلك يكشف عن آليات الضبط والمراقبة التي تمتد لتشمل جميع مناحي الحياة[1].

إن دراسة السلطة على المستوى الجزئي، عند فوكو، تفترض أن يتم التعامل معها كإستراتيجية تتجاوز أنماط التملك والمنع والممارسات القمعية عموماً، وتمتزج بكل كثافة مع عمق المجتمع، وبذلك لا يقتصر أفقها في نظام الدولة أو الطبقة أو القانون. ومن أجل الفهم العميق لهذا المستوى الجزئي يجدر التخلي عن التصور الكلي للسلطة، والعمل على تقديم تصور تصاعدي من أسفل إلى أعلى. وهذا ما دفع فوكو إلى رفض الاستناد إلى المقولات الكبرى مثل "البرجوازية" أو "الرأسمالية" لتفسير العلاقات الواقعية العينية في المجتمع، بل على العكس يتطلب الانطلاق من الميكانزيمات المتناهية الصغر[2].

أما فيما يتعلق بمشاكل السيطرة وأنماطها المتنوعة والتي استحوذت عليها الدولة سابقاً، من خلال استحواذها على مجمل العلاقات السلطوية، فيرى فوكو أن مرد ذلك أن تلك العلاقات السلطوية كانت تنشأ في النمط العام للدولة وتتفرع عنه، كما أن عملية "دولنة مستمرة" امتدت إلى المجالات التربوية والاقتصادية والأسرية والجنسية، وكانت الدولة تفترض علاقات السلطة بدلاً من أن تكون مصدرها، وهو ما عبر عنه فوكو عندما أوضح أن نشوء الحكومة هي حالة أسبق لنشوء

---

(1)Taylor, Michel Foucault : Key Concepts, op. cit., p19.

(2) ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص184.

الدولـة، إذ إن المقصـود بالحكومـة هو قـوة التـأثير بكـل مظاهرهـا. وأن تنظـيم العلاقـات التـي هـي أسـاس قـوام السـلطة– الحكومـة، هـي علاقـات جزئيـة أو علـى المسـتوى الجزئـي، وتـدور حـول نـواة رئيسة هي: سلطة السيد أو القانون، بالنسبة للدولة، أو سلطة الأب بالنسبة للأسرة، أو سلطة المال أو الذهب أو الدولار بالنسبة للسوق، أو سلطة الله بالنسبة للدين، أو سلطة الجنس بالنسبة للمؤسسة الجنسية[1].

وفـي مقابـل "دولنـة المجتمـع" يطالـب فوكـو بمـا أطلـق عليـه "حكمانيـة الدولـة الحديثـة" "governmentalized society"، والتـي تجد أصـولها فـي الدولـة الرعويـة أو السـلطة الرعويـة والتـي تمتاز– كما يرى فوكو– بكونها تهدف إلى تحقيق الخلاص للأفراد في العالم الدنيوي والآخروي، كما أنها سلطة لا تأمر فقط، بل تضحي بنفسها من أجل الرعية، كما أنها لا تهتم بالمجتمع في شكله الكلـي فقـط، بـل بكـل فـرد علـى حـدة. وهـذا الـنمط مـن السـلطة لا يمكـن ممارسـته مـن دون الاطلاع على ما يريده الناس من السلطة وما يتوقعونه منها[2].

وعلى العموم فإن التشخيص الذي يقدمه فوكو للجدلية الفلسفية بين المعرفة والسلطة يهدف أساساً إلى تبيان حقيقة السلطة وتفكيك مفاهيمها الفلسفية من خلال مناقشة الحقائق التي تنتجها السلطة كواقع وممارسة. فالمعرفة والحقيقة هي الطريق الأمثل لكشف ما يتضمنه مفهوم السلطة من أدوات قمعية وإكراهية بغض النظر عن طبيعة هذه السلطة ومسماها، وبغض النظر عن المستوى الذي تنشط ضمنه هذه السلطة، سواء أكان ذلك على مستوى أجهزة الدولة وعلاقاتها العمودية مع الأفراد والمجتمع ككل أم على مستوى العلاقات السلطوية داخل المجتمع ذاته. ومن هنا فإن مناقشة مفهـوم السـلطة علـى هـذين المسـتويين يمثـل الأسـاس العلمـي لفهـم التصـور الفلسـفي للسـلطة عنـد ميشيل فوكو. وهذا ما سيكون محور الفصل القادم من هذه الدراسة.

---

(1) دلوز، المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو، مرجع سابق، ص84.

(2) بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص245.

الفصل الرابع

السلطة بين الدولة والمجتمع

إن تتبع منهجية ميشيل فوكو في حفرياته المعرفية في مفهوم السلطة وبنيتها، يظهر بدايةً أن فوكو كان يسعى دوماً إلى تشخيص حالة العنف والإكراه الذي يتضمنه هذا المفهوم، والبحث في البنية المعرفية والسلوكية لهذا العنف سواء بنمطه المادي أم نمطه المعنوي، بالتركيز على الدولة كونها مصدر لهذا العنف وبأنها مؤسسة تقوم أساساً على ممارسة العنف على الأفراد والجماعات. فالدولة بوصفها المالك الأصيل للسلطة في المجتمع، هي أيضاً المصدر الأصيل لانتشار العنف في المجتمع، أي أن الانتقال من حالة السلطة الشاملة في المجتمع والمتمثل بالدولة، إلى حالة السلطات المنبثة في المجتمع أفقيا وعمودياً، هو بالضرورة نقل لحالة العنف (مادياً ومعنوياً) من مستوى الدولة إلى مستوى المجتمع والأفراد.

إن دراسة ميشيل فوكو للسلطة ومحاولة تحديد مفهومها على جميع المستويات، يمثل محاولة لدراسة قضية من أهم القضايا التي ترسخت في العقل البشري منذ آلاف السنين، وتتمثل بالعلاقة غير السوية دوماً بين الحاكم والمحكوم، الآمر والمأمور، صاحب السلطة والخاضع لهذه السلطة. ودور العنف والإكراه كونها وسائل لممارسة السلطة في تحديد أطر هذه العلاقة السلطوية والتفاعلات الدائرة ضمن هذه الأطر.

ومن هنا فإننا نتفق إلى حد كبير مع الرأي القائل بأن ميشيل فوكو ولأول مرة في تاريخ الفلسفة السياسية سعى إلى قلب نظرية وأفكار العقد الاجتماعي التي مثلت ومنذ عدة قرون شعاراً لا يمس للمدنية والحداثة، من خلال تقديمه لطروحات جديدة لفهم العلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة أو النظام السياسي. فإذا كان العقد الاجتماعي يتطلب تنازل الفرد عن حقه الطبيعي في ممارسة السلطة إلى الحاكم، وذلك بهدف حماية حياة وحرية هذا الفرد وحقه في الحياة الطبيعية الآمنة والمستقرة، فإن هذا التنازل لا يتضمن بأي حال من الأحوال تنازل الفرد للحاكم عن حقه في

الحياة، إذ لا يمكن أن يمنح الفرد للحاكم حق سلب حياته، فالتفويض الأساسي حسب أسس العقد الاجتماعي كان يتضمن تفويض الفرد للحاكم حق حمايته والدفاع عن حياته وللحيلولة دون الوصول بالمجتمع إلى حالة من شريعة الغاب، وبذلك فإن وظيفة الحاكم الحفاظ على حياة الأفراد وليس نزعها مهما كانت مبررات وغايات ذلك، فلا يمكن التنازل على حق الفرد في الحياة لأي سلطة مهما كانت[1].

وعند الانتقال إلى المستوى الثاني من العلاقة السلطوية والمتمثل بمنظومة العلاقات السلطوية المنتشرة داخل المجتمع، نجد أن فوكو ينظر إلى هذه العلاقات بوصفها انعكاساً للعلاقة بين سلطة الدولة من جهة وبين المجتمع وأفراده من جهة أخرى، وذلك من خلال التعامل مع السلطة من منطلق أنها تمثل نمط من تدرج الهيمنة والسيطرة يتطابق مع التوزيع الهرمي لطبقات المجتمع وفئاته[2].

ويسعى هذا الفصل إلى تحديد مفهوم السلطة عند فوكو من خلال تفصيل رؤية فوكو الفلسفية للسلطة على مستوى الدولة، ومناقشة العلاقة بين السلطة والدولة، ومن ثم الانتقال لتفصيل رؤية فوكو لمفهوم السلطة على مستوى العلاقات السلطوية داخل المجتمع.

---

(1) الموصدق، البيولوجيا السياسية بين سلطة المعرفة ومعرفة السلطة: قراءة في تقنيات الرقابة والمراقبة في أعمال ميشيل فوكو الفلسفية ص39. وللتفصيل أنظر أيضاً:

- Jackson, Carrietta., (2009). **Double Talk: the Duality of Liberative and Constrictive Messages About Social Power and Moral Authority Conveyed Through Black Preaching**. Ph.D. Dissertation, New Jersey: Drew University, p203-206.

(2)الكردي، محمد علي (1998). **قضايا ووجوده فلسفية: بطاي، فوكو، ديدرو**، بيروت: دار ومطابع المستقبل، ص79.

أولاً: السلطة والدولة

لا يتعامل فوكو مع الدولة بوصفها مفهوم بنفس المعنى الذي تعامل فيه الكثير من الفلاسفة والمفكرين الذين تناولوا مفهوم السلطة وعلاقته بالدولة، أي بمعنى البحث في توظيف الدولة "كيان" للسلطة كونها أداة تحقق غايات قيام الدولة وتؤمن عناصرها الرئيسة، فهو لم يهتم بالسعي إلى مناقشة دور الدولة بوصفها مجموعة من مؤسسات أو أجهزة تمتلك صناعة القرار، ولم يهتم بدراسة النظريات أو الأيديولوجيات التي تفسر سلطة الدولة أو مدى مشروعية هذه السلطة من عدمها، ولكن اهتمامه تركز فقط على "كيف" أصبح الأفراد في ظل الدولة الحديثة مجرد أدوات تتحكم الدولة في حياتهم، وفي عملهم، وفي انتاجهم، وفي إنفاقهم، وأخيراً في موتهم[1].

فالدولة عند فوكو هي في المقام الأول كيان يبحث عن المصلحة، وبما أن مصلحة الدولة هي الأساس، فإن أي حديث في طبيعة السلطة التي تمتلكها الدولة، أو مصدر هذه السلطة يصبح أمراً ثانوياً عند المقارنة مع ما يعرف بالمصلحة الوطنية أو القومية، إذ إن الحفاظ على استقلال الدولة وأمنها ضد المخاطر الخارجية والداخلية يدفعها، كما يرى فوكو، إلى العمل على تنمية قدراتها التكنولوجية وأساليبها المعرفية، بغض النظر عن تأثير هذا التطوير على أفراد الشعب، فتبدأ السلطة المتمثلة بالدولة بالتعامل مع السكان بوصفهم مجرد أرقام تدخل في حسابات القوة القومية للدولة، وبذلك فإن كل شأن من شؤون حياتهم هو مسخر أساساً لتحقيق مصلحة الدولة والسلطة[2].

إن فوكو يرفض التسليم بأن تطور سلطة الدولة تاريخياً قد جاء نتيجة لنظريات العقد الاجتماعي، كما يرفض الاعتراف بالسلطة كونها نتيجة لمفهوم "الغلبة" بمظهره العسكري أو السياسي، فهو يقدم استعراضاً لمجموعة من التطورات الهامة التي يمكن من خلالها فهم ظهور سلطة الدولة وكيف أصبحت واقعاً لا يمكن إنكاره. إذ يرى فوكو أن سلطة الدولة تطورت من خلال

---

(1) Marshall, Michel Foucault: Personal Autonomy And Education, op. cit, p115.

(2) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص418.

تحويل جميع شؤون الأفراد إلى اختصاص مؤسسات هي بالنهاية جزء من السلطة، سواء في مجالات التعليم أم الصحة أم التربية وحتى الشؤون الدينية، فقد أصبحت الدولة بمثابة الأب للأفراد، إذ لا يمكن لهم التصرف في الكثير من شؤون حياتهم دون الرجوع إليها. وهذا ما يخلق، حسب فوكو، نمط سلطوي مقنع للدولة في جميع مجالات حياة الأفراد[1].

وقد شكلت طروحات فوكو في العلاقة بين السلطة والدولة اختراقاً واضحاً لمفهوم مركزية السلطة، فهو في سعيه لإثبات انتشار السلطة في بنية المجتمع ككل، كان يعارض فكرة أن السلطة هي اختصاص أجهزة الدولة، ويجب أن يتم فهمها في هذا السياق فقط، ولكن فوكو كان في المقابل يهدف إلى خلق بنية فكرية وفلسفية تتعامل مع السلطة بوصفها منتج لا يمكن احتكاره من قبل جهاز معين أو من قبل طبقة معينة، أو من قبل فئة معينة في المجتمع، وبذلك كان أول من طرح فكرة البحث عن السلطة بعيداً عن الدولة[2].

ويقول فوكو في مقابلة شخصية له حول منهجيته الفلسفية في التعامل مع العلاقة بين السلطة والدولة "أنني لا أدعي أن أجهزة الدولة وأدواتها غير مهمة، ولا أريد القول بأن الدول غير مهمة، ما أريد قوله أن علاقات السلطة، والتحليل الذي يجب أن يتم لهذه العلاقات، هي بالضرورة أمور تمتد إلى ما بعد حدود الدولة"[3]. وهنا لا يقصد فوكو حدود الدولة بالمعنى الجغرافي (borders)، ولكن الحدود بمعنى (limits) أي بمعنى الاقتصار أو الاكتفاء بالدولة كونها مصدر للسلطة وبوصفها مالكة لها. وهو الأمر الذي يرفضه فوكو كما ذكرنا سابقاً.

ومن هنا يلاحظ من معظم تحليلات فوكو في السلطة، أنه لم يلجأ لتحليل السلطة من المنحى المفاهيمي السائد سابقاً، ففي كتابه "الأمن، الاقليم، السكان" الذي كتبه عام 1977 ونشر

(1) Danaher, Geoff., (2002). **Understanding Foucault**, Delhi: Motilal Banarsidass, p89.

(2) Hornqvist, Magnus., (2010), **Risk, Power and the State After Foucault**, London: Routledge, p21.

(3) Foucault, M., (1980). **Body/Power and Truth and Power,** in: C. Gordon (ed.) Michel Foucault: Power/Knowledge, U.K.: Harvester, p60.

عام 2004، لم يتطرق فوكو إلى الدولة، لا من المنظور التاريخي ولا من المنظور الجينالوجي، وعوضاً عن ذلك، قام بعمل "إعادة تموضع" "resituate" لمصطلح "الدولة" ضمن مجال الممارسة التي أطلق عليها "governmentality" أي بمعنى "الحاكمية"، ويقول فوكو بهذا الخصوص: "ما أود أن أظهره، هو كيف أن ظهور الدولة بأنها قضية سياسية محورية، يمكن حقيقة أن يقع في سياق التاريخ العام للحاكمية، أو إذا أردت، في مجال ممارسة السلطة"[1].

ويحاول فوكو هنا القول بأن فكرة الدولة بوصفها كيان ومفهوم، يستحوذ على جميع علاقات السلطة قد ترسخت في الأذهان ليس نتيجة لأن هذه العلاقات السلطوية تنشأ في شكل الدولة وتنطلق منه، بحيث يعد أصلا لها. ولكن، لأن منهجية "الدولنة" التي تواصلت عبر قرون متعاقبة، فرضت تأثيرها على كل مناحي الحياة من أنظمة تعليمية وقضائية واقتصادية وأسرية وجنسية وغيرها، وبالتالي اندمجت هذه الأنظمة الاجتماعية بنمط كلي وشامل في مفهوم الدولة، واضحت الممارسات السلطوية السائدة ضمنها، جزءاً أصيلاً من الممارسات السلطوية الخاصة بالدولة ككيان، فالدولة هي بالمحصلة النهائية نتاج لعلاقات السلطة وليست مصدراً لها[2].

ويتساءل فوكو، "هل من الدقة القول بأن أولئك الذين يتكلمون عن الدولة، وتاريخها، وتطورها، هم حقيقة يتكلمون عن ذلك الشيء الذي يمكن أن يكون "الدولة"؟ ماذا إذا كانت الدولة ليست أكثر من كونها تعبيراً عن طريقة لممارسة الحكم؟، ماذا إذا كانت الدولة ليست أكثر من كونها نمطاً من أنماط الحاكمية؟ ماذا إذا كانت كل هذه العلاقات السلطوية التاريخية، التي اتخذت شكلها تدريجياً على أساس عملية متعددة الأشكال، هي الأساس الذي أدى إلى قيام الدولة؟[3].

---

(1) Foucault, Michel., (2004). **Security, Territory, Population: Lectures at the College De france 1977-1978,** Translated by Graham Burchell, Edited by Michel Senellart, London: palgrave macmillan, p325.

(2) أنظر: دلوز، المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو، مرجع سابق، ص83.

(3) Foucault, Security, Territory, Population: Lectures at the College De france 1977-1978, op. cit, p325.

ولكن هذا الطرح من قبل فوكو لا يقود إلى القول بأنه يرفض الاعتراف بأهمية الدولة أو أنه يَعدّها كياناً هامشياً في تحليله لمفهوم السلطة، بل هو يقدم تحليلاً جديداً في العلاقة بين الحكومة أو النظام السياسي وبين الدولة، وأيضاً بين الدولة والمجتمع. وإن كنا نرى في هذا الطرح نوعاً من الخروج أو الشذوذ عن قواعد الفلسفة السياسية المألوفة منذ عشرات القرون، إلا أن هذا لا يمنع من التعرف على مسوغات فوكو في طرحه هذا.

يقول فوكو: "لا يجب النظر إلى الدولة على أنها وحش أسطوري نما تاريخياً وتطور كتهديد عضوي فوق المجتمع، ولكن ما يجب أن نظهره هو الكيفية التي استطاع فيها المجتمع المدني أو المجتمع المحوكم "governmentalized society" ومنذ القرن السادس عشر بأن يصوغ وينظم شيئاً هشاً وضعيفاً يدعى الدولة. فالدولة ليست سوى حلقة من حلقات الحكومة، وليست الحكومة هي أداة من أدوات الدولة. الدولة هي حلقة من حلقات حوكمة المجتمع"[(1)].

ونجد هنا أن فوكو يهدم مسلمة فكرية وفلسفية سادت طويلاً، ومفادها أن السلطة هي فقط سلطة الدولة، وأنها تنحصر في جهاز الدولة، ولا يمكن أن تنفصل عنه، وحتى السلطات التي لا تنتمي إلى الدولة، لا يمكن أن يطلق عليها سلطات منفصلة، كونها لا تتمتع إلا بانفصال مظهري عن سلطة الدولة، فهي في المحصلة النهائية ليست سوى امتداد لسلطة الدولة وأدوات لتنفيذ وتحقيق أهداف هذه السلطة. ويرفض فوكو ذلك مؤكداً أن الدولة بحد ذاتها هي مفعول أو ناتج، وأنها "أثر للمجموع، ونتيجة لكثير من الدواليب والبؤر التي تجد موضعها في مستوى مختلف أتم الاختلاف عن ذلك الذي توجد فيه السلطة، وتمثل من جهتها (أساساً لا مرئياً لها) أي "ميكروفيزيائية السلطة""[(2)].

يقول فوكو في توصيفه للعلاقة بين الدولة والسلطة، إن السلطة كأداة من أدوات الدولة تعني "الاستراتيجيات التي بواسطتها تفعل موازين القوى فعلها، والتي تتجسد خطتها العامة أو

(1) Ibid, p325.

(2) دلوز، المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو، مرجع سابق، ص32.

تبلورها المؤسسي في أجهزة الدولة"[1]. ومع اعتراف فوكو هنا أن أجهزة الدولة تمثل انعكاساً لنمط سلطوي يمكن أن يعزى إلى الدولة كأساس –كما ترى العديد من النظريات السياسية سواء الليبرالية أو الماركسية– إلا أنه يُصر على أن التركيز على الدولة فقط كونها مصدر للسلطة يفقد التحليل الفلسفي والسياسي لمفهوم السلطة الكثير من المعطيات الأساسية. ويدلل على هذا الطرح بعرض مثال للثورة البلشفية التي غيرت جهاز الدولة بنمط فعلي، ولكنها لم تنجح بتغيير المفاعيل المختلفة للسلطة، التي ظلت تفعل فعلها في المجتمع الشيوعي[2].

ويرى فوكو أن الخلط الكبير حول أهمية الدولة كمصدر للسلطة ناجم أساساً من كون المجتمعات المختلفة وفي سعيها للوصول إلى الرقي والتطور خلقت نمطاً من الانضباط الاجتماعي، الذي أضحى فيما بعد مرادفاً لأجهزة ومؤسسات الدولة، فهذا النمط من السلطة المجتمعية لا يجب أن يفهم على أنه مرادف لقطاعات وأجهزة خاصة تنتمي للدولة.

ويقدم فوكو مثالاً على ذلك جهاز الشرطة والسجن، ويرى أنه إذا كانت الشرطة، بوصفها مؤسسة، قد نظمت في شكل جهاز من أجهزة الدولة، وإذا كانت قد ألحقت بمركز السيادة السياسية، فإن نوع السلطة التي تمارسها والآليات التي تعتمدها في ذلك والتي تضطلع بإشاعة النظام والانضباط داخل أدق مستويات الحقل الاجتماعي، هي دليل على استقلالها الكبير عن الجهاز القضائي، وربما السياسي أيضاً. فالسجن كأداة تضطلع بتنفيذ العقاب، يتمتع بنوع من الاستقلالية الذاتية التي هي ضرورية لضمان تنفيذ مهامه بدقة، وبذلك فإن سلطة السجن قد تتجاوز سلطة جهاز الدولة ذاته، مع أن إنشاء السجن جاء كهيئة لتخدم هذا الجهاز[3].

ونرى من خلال هذا الطرح أن ميشيل فوكو يحاول أن يقودنا إلى فهم معين حول طبيعة العلاقة بين السلطة والدولة، وهذا الفهم ينطلق من تساؤل حول ما إذا كانت هناك أسباب للافتراض

---

(1) فوكو، تاريخ الجنسانية: إرادة العرفان، مرجع سابق، ص115.

(2) بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص243.

(3) فوكو، المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن، مرجع سابق، ص253. وانظر أيضاً:

- Bright, Charles., (1996). **The Powers that Punish: Prison and Politics in the Era of the "Big House," 1920-1955**, Ann Arbor : University of Michigan Press, p293-298.

بأن ظروفاً أو معطيات معينة، تؤثر بممارسة السلطة من جهة ضرورة ذلك أو عدمه. فعند العودة إلى التقاليد النظرية في الفلسفة السياسية نجد بأن ماكس فيبر "Weber" وتلامذته يرون بأن الدولة تختص وتتميز بقدرتها على ممارسة السلطة القمعية. فالدولة كما يراها فيبر هي تنظيم يحتكر شرعية استخدام القوة في إقليم معين، والقوة هنا بالطبع هي القوة الفعلية "physical force"[(1)].

أما مفهوم الدولة وعلاقته بالسلطة عند الماركسيين فإنه يُختزل بالنظر إلى الدولة بوصفها بنية سياسية رأسمالية. وهنا يقيم الماركسيون علاقة واسعة بين ممارسة السلطة من قبل الدولة وعلاقات الإنتاج الرأسمالية[(2)].

ودون الدخول في تفاصل الطرح الماركسي حول الصراع الطبقي وضرورة بناء المجتمع الاشتراكي، فإن ما يهمنا هنا في النموذجين السابقين هو أن طرح ماكس فيبر يمثل الحالة التقليدية في تحديد مفهوم الدولة، وعلاقتها بالسلطة وممارستها، وأن الدولة هي الأساس، أما الأرض والمجتمع والسكان، فهم ليسوا سوى عناصر مكونة لهذه الدولة. في حين يحاول الطرح الماركسي أن يشير إلى أن الدولة هي نتاج لحالة من ممارسة السلطة المحكومة بعلاقات الإنتاج الرأسمالية، والتي لا بد وأن تنتهي بهزيمة هذه السلطة مع قيام مجتمع البروليتاريا. وهنا نرى رؤية ميشيل فوكو قريباً من هذا الطرح في نقطة هامة، وهي دور الدولة بوصفها كيان مهيمن في المجتمع، وكيفية توظيف الدولة للسلطة كونها أداة من أدوات الحفاظ على كيانها واستقرارها. كما أن فوكو يرى أيضاً بأن المجتمع أسمى من الدولة، انطلاقاً من أن المجتمع هو الأساس وليس الدولة[(3)].

وعندما يتحدث فوكو عن سلطة المجتمع، أو مجموع العلاقات السلطوية في المجتمع بوصفها حالة أسمى من سلطة الدولة، فإنه وإن لم يعلن ذلك بوضوح، يهدم أحد الأسس التي قامت

(1) See: Martin Shaw., (2001). **Theory of the Global State: Globality as Unfinished Revolution**, Cambridge : Cambridge University Press, p43.

(2) Hornqvist, Risk, Power and the State After Foucault, op. cit, p21-22.

(3) For more details, see: Smart, Barry., (2013). **Foucault, Marxism and Critique**, London: Routledge, p119-122.

عليها الدولة منذ آلاف السنين، وهي حيازتها للسلطة، ويقدم طرحاً أقوى في استدلالاته المنطقية من الطرح الماركسي حول الدولة عندما عارض الطرح الهيغلي حول العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني[1]، بل هو طرح يتضمن أيضاً نقداً خفياً للماركسية، حين يشير إلى أن الماركسية ذاتها قد منحت الدولة أهمية نظرية واضحة كونها جهاز للسلطة، وأظهرت تناقضاً عندما تحدثت عن الحزب القائد الذي يَعدُّ نفسه مصدراً للسلطة، وهو في نفس الوقت يحاول الوصول إلى سلطة الدولة. وشكلت هذه الحالة الماركسية استدلالاً إضافياً لمفهوم فوكو حول السلطة، بأن سلطة الدولة ما هي إلا نتاج لعلاقات سلطوية مجتمعية[2].

إذن فالدولة عند ميشيل فوكو هي نتاج أو تطور لضرورة استخدام السلطة ومحاولة توظيفها في المجتمع، كما أنه يذهب أبعد من ذلك عندما ينظر إلى التطور في علم السياسة بأنه منتج تم توظيفه من قبل مجتمعات معينة وذلك من أجل ترسيخ وتقنين عمليات ممارسة السلطة من قبل أنظمة الحكم أو الحكومات داخل المجتمع، فالضرورة التي فرضت وجود الدولة هي تبرير للحاكمية وأداة لها من أجل تنظيم تطورها، ويقول فوكو:" إن علم السياسة طوره الألمان في القرن الثامن عشر... لأن ضيق التقسيمات الإقليمية كان يمكنهم من الوصول إلى وحدات من الأسهل بكثير مراقبتها، نظراً لوجود الأدوات التقنية والتصورية في ذلك العهد... إن علم السياسة هو النمط الذي اتخذته تكنولوجيا حكومية يسيطر عليها مبدأ داعي المصلحة العليا"[3].

---

(1) تناول ماركس طروحات هيغل حول الدولة والمجتمع المدني، وكان يرى بعكس هيغل أن الدولة هي التي تمثل المجتمع المدني وليس العكس، ويقول: "ينطلق هيغل من الدولة ويجعل من الانسان الدولة في حالة الذاتية، وأما الديمقراطية فتنطلق من الانسان وتجعل من الدولة الانسان في حال الموضوعية. وكما أن الدين ليس هو الذي يخلق الانسان، وإنما الإنسان الذي يخلق الدين، فإن الدستور لا يخلق الشعب، وإنما الشعب هو الذي يخلق الدستور... وليس القانون هو الذي يخلق الإنسان، وإنما الإنسان هو الذي يخلق القانون". أنظر: صالح، هاشم (1982). **فيلسوف القاعة الثامنة**، مجلة الكرمل، العدد 12، ص41.

(2) دلوز، المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو، مرجع سابق، ص41.

(3) فوكو، مولد السياسة الحيوية، مرجع سابق، ص59.

وعندما طرح فوكو مصطلح "حكمانية الدولة الحديثة" تحدث عن مفهوم الحكمانية أو الحوكمة بوصفها "مجموع المؤسسات والعمليات والتحليلات والحسابات التي تسمح بممارسة ذلك الشكل الخاص والمعقد من السلطة، والذي يتخذ هدفاً أساسياً هو السكان"[1].

ومن هنا يرى فوكو أن التكنولوجيا وتقنيات المراقبة بالإضافة، بالطبع، إلى أنماط معينة من الممارسات السياسية هي التي حولت الأفراد إلى عناصر وظيفية من عناصر الدولة. وقد تم تطوير هذه الحالة من العلاقة السلطوية بين الدولة والأفراد إلى إطار عام يضمن كون الدولة طرفاً رئيسياً في العملية السياسية التي أضحى يطلق عليها السياسة العقلانية أو الرشيدة والتي تعتبر تطويراً لطروحات نيقولا مكيافيللي، ويرى فوكو أن هدف هذه السياسة الرشيدة ليس تعزيز سلطة الأمير بل تعزيز سلطة الدولة ذاتها[2].

ولتوضيح مفهوم الدولة صاحبة السلطة أو مالكة السلطة، يقدم فوكو عرضاً جينالوجياً لنموذجين من نماذج الدولة السلطوية، ويميز بين هذين النموذجين استناداً إلى اتجاهات ممارسة السلطة في كل نموذج. ويتمثل النموذج الأول بالشكل الشمولي لنظام الحكم "Totalitarian"، والذي يهدف إلى زيادة سلطة الدولة إلى الحد الأقصى، ويستند هذا الشكل من أشكال أنظمة الحكم على مفهوم الوحدة بين المعرفة والحكم، وتكون الدولة في هذه الحالة عبارة عن دولة منغلقة على نفسها، وتمارس سلطتها على كل ما هو موجود في أراضيها بدرجة عالية تصل إلى التدخل في أدق شؤون الحياة وأكثرها خصوصية بالنسبة للأفراد. أما الشكل أو النمط الثاني من سلطة الدولة فيعبر عنه بسلطة الدولة الضامنة للسلطة الفردية، وهي ما يُعبر عنه بالدولة الليبرالية أو أنظمة الحكم ذات الطابع الليبرالي، والتي تعترف بمسؤوليات خاصة للدولة عن الحريات الفردية. وهذا المفهوم للسلطة

---

(1) بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص243.

(2) Marshall, Michel Foucault: Personal Autonomy And Education, op. cit, p115.

يتمحور في وحدة المعرفة والحكم والحيلولة من دون انتقال الدولة من حالة النظام الرشيد إلى حالة من حالات النظام الشمولي(1).

وعموماً فقد سعى فوكو من خلال تطويره لإشكالية الحوكمة إلى الكشف عن التكوين التاريخي للدولة، وأهمية الأبعاد الاستراتيجية والتكتيكية لعلاقات السلطة، والخطابات المتعلقة بها. وفي ظل رفضه للتحليلات المختلفة للدولة ولسلطة الدولة، قام بخلق مساحة للكشف عن ما أطلق عليه التبلور متعدد الأشكال "polymorphous crystallization" والمتضمَّن في التغيرات المتبادلة في تكنولوجيا السلطة، وأهداف الحكم، ومشاريع الحوكمة، ونماذج الرؤى السياسية، والتي انتهى من خلالها إلى نتيجة أن الدولة ليست سوى تأثير متنقل لنظام متعدد الحاكميات(2).

وبذلك فإن فكرة الحكومة بأنها تصنيف استراتيجي لعلاقات السلطة عند فوكو تقدم مساهمة لجسر الهوة بين مستويي السلطة "التنوع الجزئي" "micro-diversity" و"الضرورة الكلية" " macro-necessity"، فكما يرى فوكو، فإن التركيز على السلطة على المستوى الجزئي يتحدد بتدرج معين، ولكن يطبق عبر العديد من التدرجات الأخرى للسلطة. ولذلك كان طرح فوكو للسياسة الحيوية يتطلب منه مزيداً من التوضيح حول الاستراتيجيات الخارجية للدولة من جهة والخط العام لممارسة السلطة داخل الدولة، والآليات التي توظفها الدولة للتوفيق بين توجهاتها ومصالحها الخارجية وبين ممارساتها التي تواجه بها المعارضة أو المقاومة لهذه السلطة داخل المجتمع(3).

وأخيراً، ما يهمنا في طرح فوكو في العلاقة بين السلطة والدولة، هو توصيفه لعملية الانتقال المجتمعي من المجتمعات الرعوية القديمة مروراً بالمجتمعات الإقطاعية وحتى ظهور المجتمعات الحديثة، وأثر هذا الانتقال على صورة الدولة الحديثة وآليات تعاملها مع السلطة، فقد

---

(1) Olssen, Mark., (1999). **Michel Foucault: Materialism and Education**, Westport, Conn.: Bergin & Garvey, p30.

(2) Jessop, Bob., (2008). **State Power: A Strategic-relational Approach**, Cambridge; Malden, MA : Polity, p148.

(3) Ibid, p153.

شهدت هذه المجتمعات تعزيزاً لأجهزة أساسية في المجتمع أدت إلى تطوير مفهوم الدولة، كأجهزة الأمن والصحة والتعليم، وتطورت العديد من المعارف حول الانسان، والتي وظفتها الدولة في تعزيز سلطتها بغرض تحقيق أفضل وسائل الحكم.

أما الطرف الأهم في تحليلات فوكو حول مفهوم السلطة فهو المجتمع والذي يُعد الأكثر ارتباطاً بهذا المفهوم كما يرى فوكو، فسيتم مناقشة علاقته مع السلطة في الصفحات التالية.

ثانياً: السلطة والمجتمع

إن السلطة بوصفها مفهوماً فلسفياً وسياسياً واجتماعياً واقتصادياً وحتى دينياً، وفي جميع الحقول المعرفية عموماً، تنطلق أساساً من ثنائية الآمر والمأمور، الحاكم والمحكوم، أي إنها في المحصلة النهائية وصفاً لحالة ثنائية الأطراف تتمثل بالخاضع والمخضوع له، وإذا كان المخضوع له يمكن أن يكون فرداً أو مؤسسة أو دولة أو طبيعة أو إله أو غيره، فان الخاضع دوماً ما يتمثل بالفرد أو مجموع الأفراد، أي المجتمع. إذن فالسلطة هي حالة مجتمعية قبل أن تكون سياسية أو اقتصادية أو قانونية أو دينية أو غير ذلك. ومن هنا يمكن فهم الاهتمام الكبير الذي أولاه ميشيل فوكو للمجتمع في محاولة تفسير وتحليل مفهوم السلطة.

يشير المفكر السياسي الفرنسي "جورج بوردو" "Burdeau" في محاولته لتفسير نشوء السلطة إلى أنها "قوة في خدمة فكرة"، أي إن عنصري السلطة هما قوة الإكراه المادي والفكرة، وهو يجعل من الفكرة جوهر السلطة الحقيقي حين يجعل القوة في خدمة الفكرة. والفكرة حسب ما يرى "بوردو" تعني النمط أو التصور الذي يسعى المجتمع للوصول إليه، وهذا يعني أن ظهور السلطة ما هو إلا استجابة لضرورات المجتمع، فالسلطة أداة يتم تسخيرها لتحقيق طموحات وأفكار المجتمع[(1)].

وفي المقابل نجد يورغن هابرماس " Habermas" ينتقد الطروحات الفلسفية التي تربط بين السلطة والمجتمع، ويؤكد أنها طروحات متعالية وغير واقعية، انطلاقاً من أن السلطة لا تعبر عن مفهوم اجتماعي. كما أن مفهوم السلطة ليس مفهوماً إجرائياً يمكن أن يساعد في تحليل الظاهرة السياسية داخل المجتمع[(2)].

إلا أن فوكو وفي سعيه لإعلاء قيمة المجتمع كونه محدد أساسي في مفهوم السلطة، يصر على أن التجارب الحضارية والاجتماعية بشكلها الجزئي مثل الجريمة والجنون والمرض وحتى

---

(1) أنظر: بوردو، جورج (2002). **الدولة**، ترجمة سليم حداد، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص113.

(2) هابرماس، يورغن (1992). **كشف حقيقة العلوم الإنسانية بواسطة نقد العقل**، ترجمة جورج أبو صالح، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد17–18، ص12.

الجنس، تمثل بنية معرفية ذات دلالات بالغة الأهمية، يمكن أن يستخلص منها وصفاً لأنماط عمليات الترشيد والعقلانية التي تساهم في تحديد مفهوم السلطة، بوصفه نتاجاً للعمليات والتفاعلات الاجتماعية التي لازمت نشأة المجتمعات الليبرالية الحديثة. وبذلك فإن فوكو لا يسعى إلى دراسة وتحليل السلطة بوسائل "صورية مجردة، ولا انطلاقاً من معقوليتها أو ضرورتها الداخلية، وإنما من جهة انعكاساتها على المجتمع في كليته من خلال جميع صور المقاومة التي تتشكل فيه حيالها، وهو الأمر الذي يمكنه من تحليل القوى الفعلية من خلال تصادم الاستراتيجيات الاجتماعية المتعارضة والأهداف السياسة الملازمة لها(1).

ويتضح هنا ما يمكن أن نطلق عليه "ثورة فوكو الفلسفية" أو كما سماها بول فين "ثورة في المنهج" جاءت –وكما ذكرنا سابقاً– لتنقل الفلسفة من مرحلة التنظير إلى مرحلة الاحتكاك مع قضايا المجتمع بفعالية، ومحاولة تغيير الواقع عملياً، ليصبح أكثر حرية أو أقل ظلماً. وبذلك جاءت مساهمات فوكو الفلسفية لتقدم تمحيصاً أركيولوجياً لأسس المجتمعات الغربية الحديثة، والكشف عن سلبياتها، وليهدم المسلمة السائدة منذ أكثر من قرنين، بأن مؤسسات الحضارة الغربية، ومقولاتها وأيديولوجياتها هي قانون كوني بديهي، لا يمكن مناقشته، وأنه خلاصة الفكر والفلسفة والعلوم الإنسانية منذ آلاف السنين.

ومن هنا جاء طرح فوكو بخصوص المفهوم الجديد للسلطة، ليكشف حقيقة أن المجتمعات الغربية الحديثة ليست إلا تكراراً لحالة تاريخية سادت منذ قرون، فكما كانت المؤسسات الملكية في العصور الوسطى تتمتع بنوع من القداسة، وكانت الكنيسة الكاثوليكية تمنح السلطة السياسية شرعية مطلقة، فإن مؤسسات الحضارة الغربية الحديثة وقوانينها، أصبحت تتمتع بدرجة مطلقة من القداسة أيضاً، إذ تم تحويل المؤسسات الاجتماعية إلى مؤسسات وأجهزة سلطوية تستند إلى قوانين مطلقة لا يمكن مناقشتها أو رفضها والتحرر منها(2).

---

(1) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص414.

(2) صالح، هاشم (1982). **فيلسوف القاعة الثامنة**، مجلة الكرمل، العدد 12، ص14.

وهذه التقنية السلطوية التي ورثتها الدولة الحديثة عن الكنيسة القديمة، جعلت الدولة سلطة تتمتع بقوة هائلة، بسبب الأشكال والصيغ الشمولية التي تفسح لها المجال لتخترق جميع جوانب الحياة المجتمعية، من خلال توظيف إمكانياتها من تقنيات ووسائل حديثة لتطويع الأفراد وإضفاء الطابع الشمولي الضروري لفرض السيطرة على المجتمع بإحكام. وذلك ليس بهدف العناية بشؤون الأفراد ومصالحهم بقدر ما هو عناية بمصالح طبقات أو فئات اجتماعية معينة على حساب كامل المجتمع[1].

وقد كان رفض فوكو لاستمرارية هذه الحالة السلطوية في المجتمعات الغربية، هو الحافز نحو التأسيس لفلسفة جديدة تهدف إلى تعرية هذه المؤسسات والأفكار والمقولات، ويفسح المجال لإمكانية تعديلها أو نسفها من جذورها المعرفية إذا تطلب الأمر، "فإذا كان كارل ماركس قد استطاع، بنجاح بالغ، الكشف عن آليات الاستغلال الذي يمارس على الطبقات العاملة للمجتمعات الرأسمالية، في القرن التاسع عشر، فإن ميشيل فوكو هو مفكر السلطة الذي استطاع الكشف عن خباياها وأسرارها في هذه المجتمعات بالذات، وفي النصف الثاني من القرن العشرين"[2].

استخدم فوكو الصفة التي منحت للمجتمعات الغربية الحديثة، وهي صفة "المجتمع الإنضباطي" لتصبح محوراً لمعظم تحليلاته في مفهوم السلطة، إذ يَعدّ أن هذه الحالة التي يتمتع بها المجتمع هي المحصلة النهائية لتراكم تاريخي للآليات والتقنيات السلطوية التي تستهدف حياة الفرد. فالمؤسسات والأجهزة الحكومية والقوانين التي تضبطها وتنظمها، هي أدوات تطبيع وتدجين المجتمع واخضاعه للسلطة، ويقول فوكو بوضوح "إن الدساتير المكتوبة في العالم منذ الثورة الفرنسية، والمدونات المحررة والمعدلة، وكل النشاط التشريعي الدائم والصاخب، كل هذا ينبغي ألا يخدعنا، فهذه الأشكال التي تجعل سلطة تطبيعية بالأساس تحظى بالقبول"[3].

(1) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص415.

(2) صالح، فيلسوف القاعة الثامنة، مرجع سابق، ص14.

(3) فوكو، تاريخ الجنسانية: إرادة العرفان، مرجع سابق، ص120.

وهنا نجد فوكو ينظر إلى المجتمعات الغربية الحديثة بوصفها مجتمعات سلطوية تستهدف مراقبة وضبط سلوكيات الأفراد من الولادة وحتى الموت، وهذا النمط السلطوي لم يكن سائداً في العصور الملكية الكنسية، إذ كان ضعف القانون وعدم شموليته يتيح للأفراد مجالاً واسعاً لخرق القانون والتهرب من تطبيقه، ولم يكن القانون أصلاً مطبقاً في جميع أنحاء المجتمع وعلى كافة فئاته، وهذا الأمر الذي تنبهت له الطبقات الاجتماعية البرجوازية بعد الثورة الفرنسية، وخصوصاً مع ظهور الحاجة للتنظيم الاقتصادي والسياسي للمجتمع بهدف تحقيق أكبر حجم من المكاسب لهذه الطبقات الجديدة، فلجأت لضبط المجتمع بنمط جديد من السلطة الحازمة والدقيقة والفعالة، وأصبح الهرم السلطوي يمتد من رئيس الدولة إلى أصغر فرد في المجتمع، فتحول المجتمع إلى دولة بيروقراطية بمعنى الكلمة، وتحولت الطبقة البرجوازية ذاتها إلى طبقة إدارية تقوم على حماية النظام البيروقراطي الجديد وترسيخه كونه مؤسسة اجتماعية واقعية لا يمكن مقاومتها أو تجاهلها[(1)].

واستناداً إلى هذا التشخيص لمشكلة السلطة تاريخياً ونتيجة لرفض فوكو لهذا الواقع المجتمعي الجديد، جاءت طروحاته الفلسفية حول مفهوم السلطة، لتؤسس لنظرية فلسفية تتعامل مع السلطة بوصفها علاقات قوى تحكم المجتمع، ومن أجل حل مشكلات المجتمع –وهو الهدف الحقيقي للفلسفة– يجب البحث في هذه العلاقات وفهمها من منطلق عملي تجريبي وليس فقط من منطلق التنظير فقط، إذ إن تحديد ماهية السلطة وطبيعتها والأسس الفلسفية التي تستند إليها، لا يعني فوكو بالقدر الذي يعنيه البحث والتنقيب خلف الممارسات التي تؤدي إلى السلطة، وهذا العمل يتم من خلال تحليل العلاقات التي تنشأ بين الأفراد أو الجماعات، والتي تنتج أثاراً اجتماعية مع

---

(1) أنظر بالتفصيل: صالح، فيلسوف القاعة الثامنة، مرجع سابق، ص44–47. وايضاً:

- Merquior, José Guilherme., (1987). **Foucault**, Berkeley: University of California Press, p113-116.

- Neubauer, John., (2007). **Cultural History After Foucault**, New Brunswick: Aldine Transactio, p86-93.

تجاهل الواقع القانوني لأنماط السلطة التي تحكم هذه العلاقة، وتحولها إلى أدوات هيمنة وسيطرة كما هو الحال في مؤسسات الإدارة والحكم الرسمية[1].

وهنا، يخالف فوكو مسلمة أخرى هي مسلمة الجوهر والعرض، فقد كانت النظرة التقليدية للسلطة تفترض أنه كما أن للسلطة جوهراً فإن لها أيضاً عرضاً، ويظهر هذا العرض على من يملكون هذه السلطة ويمارسونها، من جهة كونهم يتميزون عن الذين تمارس السلطة عليهم. ويأتي فوكو ليوضح أن السلطة لا تمثل جوهراً بطبيعة الحال، لأنها عملية إجرائية بحتة. كما أنها لا تمثل عرضاً، لأنها في الأساس هي علاقة. وهذه العلاقة هي مجمل العلاقات القائمة على القوة والهيمنة التي تخترق القوى الخاضعة لها بشكل أكبر وأوضح من اختراقها للقوى التي تمتلك أدوات الإخضاع والإكراه[2].

وفي حقيقة الأمر، فإن هذه الصفة العلائقية التي يقدمها فوكو للسلطة ويفصلها من خلال مفهوم "ميكروفيزياء السلطة" يحول دون فهم السلطة بوصفها علاقة بين دولة مهيمنة ومواطنين خاضعين، أو أن يتم اختزال السلطة إلى مجرد هيمنة طبقة أو فئة معينة داخل المجتمع، إذ إن الطبقة أو الفئة المهيمنة ذاتها –حال وجودها– لا يمكن أن تفرض سلطتها وهيمنتها إلا إذا تشكلت بصورة طبقة أو فئة، وهذا الأمر يفترض توفر مجموعة من الآليات السلطوية التي تمارسها هذه الطبقة على مجموع أفرادها، فالسلطة في المحصلة النهائية هي حالة ممارسة وليست حالة امتلاك، كما أنها ليست امتيازاً أو مكسباً للطبقة أو الفئة المهيمنة، بل هي أثر عام توفر لهذه الطبقة نتيجة لموقعها الاستراتيجي في العلاقة السلطوية[3].

كما أن علاقات السلطة بهذا المفهوم لا تشكل حالة منفصلة عن أشكال العلاقات الأخرى، سواء أكانت علاقات معرفية، أم اجتماعية، أم اقتصادية، أم سياسية، بغض النظر عن مستواها، فالسلطة لا تمثل دور القوة المركزية المهيمنة تجاه هذه العلاقات، كما هو الحال في دور الدولة

---

(1) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص428.

(2) دلوز، المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو، مرجع سابق، ص33-34.

(3) العيادي، ميشيل فوكو: المعرفة والسلطة، مرجع سابق، ص63-64.

الممثلة للطبقة في المفهوم الماركسي. إن هذا الانتشار والانبثاث للسلطة في كامل الجسد الاجتماعي، يمكن أن تنطلق من القمة، كما يمكن أن تنطلق من قاعدة المجتمع أو أن تنطلق من مراكز قوى اجتماعية معينة، كما هو الحال في جماعات الضغط. وبذلك فإن السلطة لا يمكن توصيفها بدقة في حال ربطها مفاهيمياً بالهيمنة الأحادية الجانب، إذ إنه لا يمكن أن يكون لها وجود ذاتي مستقل أو قائم بذاته. فالسلطة ليست سوى فعل لا يتم إلا بما يحدثه من آثار وردود فعل، وهي لذلك لا ترتبط مفاهيمياً بالحرية أو الإجماع أو التفويض أو غيرها من الحالات أو المواقف، لأن هذه الحالات او المواقف قد تمثل شروطاً لتحقق السلطة أو قد تكون أثراً مترتباً على السلطة، ولكن لا يمكن أن تكون مطابقة لها[1].

وهنا نجد أن ابتكار فوكو وتقديمه لميكروفيزياء السلطة، كان يهدف أساساً إلى تقسيم مفهوم السلطة إلى وحدات مصغرة تساعد في تفسير علاقات السلطة المنتشرة في المجتمع، والكشف عن الممارسات التي تقود إلى تشكل السلطة، والكشف عن أسراها. يقول فوكو في مقابلة له: "... إننا لا نزال نجهل ماهية السلطة، إنا قد انتظرنا مجيئ القرن التاسع عشر لكي نفهم ما هو الاستغلال، وربما لا نعرف حتى الآن ماهية السلطة. وربما لا يكون ماركس وفرويد كافيين لمساعدتنا في معرفة هذا الشيء السري الغامض، المرئي وغير المرئي، الحاضر والمخفي، الموظف والمستثمر في كل مكان والذي هو السلطة. إن نظرية الدولة والتحليل التقليدي لجهاز الدولة لا يستنفذان أبداً حقل ممارسة السلطة وآليات السلطة وطريقة اشتغال السلطة. السؤال المجهول الكبير الآن هو التالي: من الذي يمارس السلطة؟ وفي أي مكان بالذات يمارسها، نحن نعرف الآن بفضل ماركس من هو المستغل، وإلى أين تذهب الفائدة أي فائض القيمة، وبين أية أيادٍ تمر، وأين تُستثمر وتوظف، في حين أننا لا نكاد نعرف شيئاً عن السلطة"[2].

---

(1) الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص430-431.

(2)Kay, Joseph., (2006), **Intellectuals and Power: A Conversation Between Michel Foucault and Gilles Deleuze**, available at: http://libcom.org/library/intellectuals-power-a-conversation-between-michel-foucault-and-gilles-deleuze.

هذه التساؤلات التي يطرحها فوكو هي خط العمل المنهجي الذي قاد تحليلاته حول مفهوم السلطة، إذ إن فكرة تجزئة إشكالية المفهوم إلى وحدات مصغرة كانت منهجية عملية وواقعية وأكثر دقة، وجعلت المفهوم أقرب إلى الملاحظة والفهم، وهذه الوحدات المصغرة للتحليل ساهمت في تدعيم نظرية فوكو من خلال ما أطلق عليه "ميكروفيزيائية السلطة"، أي "السلطات الدقيقة والموضعية والمصغرة"[1]. ويؤكد جيل دلوز أن إحالة السلطة إلى " ميكروفيزياء" لا تعني أن فوكو يستخدم لفظ "ميكرو" للدلالة على عملية تصغير لأشكال كبرى، أو أنها أشكال دقيقة ومبسطة للأشكال التي تظهر أو يتم التعبير عنها... هي نمط مختلف من العلاقات، روابط متحركة لا تقبل التحديد في المكان". ويؤكد فوكو أن هذه الروابط أو علاقات القوى الدقيقة والتي تؤسس أو تنتج سلطة ما في المجتمع هي فضلاً عن كونها "علاقات ميكروفيزيائية استراتيجية، هي أيضاً متعددة النقاط، منتشرة، وأنها تحدد فرديات وتنشئ وظائف خالصة... هي خارطة لعلاقات القوى، خارطة كثافة وشدة تبرز صلات أو روابط لا يمكن حصرها في مكان أو موضع معين، خارطة تمثل في أية لحظة في كل الأمكنة"[2].

ويمكن فهم ذلك على أساس أن السلطة تمثل مفهوماً على المستوى الجزئي وليس على مستويات صغيرة، بمعنى أنه لا يمكن تحليل السلطة بالنظر إليها كونها جهاز كبير يمكن أن تجسده الدولة، بل هو مجموعة من البنى السلطوية الاجتماعية بالغة التعقيد، والتي تتخلق في كل مناحي المجتمع، فهي منظومة علائقية تمثل نظاماً من دون مركز، أي إنه لا مركز لهذه السلطة، ولا يمكن حصرها أو تقييدها في جهاز أو مؤسسة سياسية معينة، كالجهاز الحكومي أو الدولة أو أي مؤسسة أخرى، فهذه العلاقات السلطوية منتشرة في كامل الجسد المجتمعي، ولا تتسم بالثبات أو الاستقرار، فهي يمكن أن تتحول من مكان إلى أخر ومن شكل إلى أخر.

---

(1) صالح، فيلسوف القاعة الثامنة، مرجع سابق، ص43.

(2) دلوز، المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو، مرجع سابق، ص79–81.

ولفهم هذه التخلقات للسلطة ضمن السياق الاجتماعي، يبدأ فوكو في البحث في مؤسسات السلطة انطلاقاً من قاعدة الهرم الاجتماعي وحتى قمته، ويدرس جميع المؤسسات والأجهزة الاجتماعية والإدارية والاقتصادية والسياسية التي تعمل على تقنين وتنظيم السلوكيات والممارسات المجتمعية بغرض التحكم فيها وترويضها بما يتناسب مع أهدافها هي، وفي النهاية تحدد أياً من هذه السلوكيات هو سلوك سليم وطبيعي، وأياً منها هو سلوك منحرف وغير سوي، وبذلك تحدد من ترضى عنه ومن لا ترضى عنه[1].

وتتبع هذه المؤسسات الاجتماعية وممارساتها، يأتي من أنه محور أساسي ضمن منهجية فوكو في فهم السلطة من خلال تتبع آثارها بدلاً من تتبع أسباب ظهورها –كما أشرنا–. فتتبع السلطة وآثارها لا يكون من خلال تحليل أجهزة الدولة فقط، وإنما من خلال تشريح الجسد وتشريح تقنياته النمطية والتنظيمية. ويشير فوكو إلى أن السلطة كانت سابقاً تتخلص من كل جسد مستعصي وتلقي به خارج جدرانها، سواء عن طريق بيعه أو تسليمه للحجيج أو عن طريق الإبحار به خارج المدينة وبيوتها، وبعد تطور الأنظمة الصحية وظهور المستشفيات، تطورت أساليب السلطة، فلم تعد تبعد الجسد بل أضحت تنتهج سياسة الاحتجاز، واستمر هذا التطور لتصبح السلطة مع الوقت أكثر خفاء وصمتاً وغموضاً[2].

ويؤكد فوكو أن المؤسسات أو العلاقات السلطوية ضمن السياق الاجتماعي، وعلى مختلف أشكالها، انطلاقاً من سلطة الأسرة وحتى سلطة الدولة، تعتمد أنظمة المراقبة والعقاب، وإن كانت بأشكال مختلفة ومتفاوتة التأثير. ولهذا يلجأ إلى البحث والتنقيب عن جميع التقنيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتعلقة بترويض الأجساد تاريخياً، فيقدم عرضاً ووصفاً متكاملاً لتقنيات

---

(1) الموصدق، البيولوجيا السياسية بين سلطة المعرفة ومعرفة السلطة: قراءة في تقنيات الرقابة والمراقبة في أعمال ميشيل فوكو الفلسفية، مرجع سابق، ص36–37.

(2) الكبيسي، ميشال فوكو: تكنولوجيا الخطاب، تكنولوجيا السلطة، تكنولوجيا السيطرة على الجسد، مرجع سابق، ص61.

ووسائل المعاقبة والتأديب والإرهاب، وعقلية التحريم والحرمان والاحتجاز والمصادرة، أو ما يطلق عليه "اقتصاديات ومناهج تدبير المكان" من ضمنها بالطبع التدابير والتشريعات والأنظمة والأعراف التي تهدف لتحويل الأفراد إلى رعايا صالحين وطيعين، ومساعدة السلطة على ترويض الأفراد وإخضاعهم[1].

إن السلطة بوصفها مفهوم وممارسة، تمثل إذن، شبكة اجتماعية ممتدة، تبدأ من الأسرة والمدرسة وتنتهي بالسجن، مروراً بالمعمل والثكنات العسكرية والمصحات العقلية، وغيرها، وكل من هذه الامتدادات المكونة للشبكة السلطوية في المجتمع، تشكل جزءاً من نظام المراقبة العام الذي يتحكم بالمجتمعات الحديثة ككل. إن التحليل الدقيق أو الجزئي للسلطة "ميكروفيزياء السلطة" يقدم صورة عن السلطات الفرعية "المنبثة" في كامل النسيج الاجتماعي، وهذه السلطات على المستوى الجزئي، يمكن أن تستمد سلطتها من سلطة عليا مركزية أحياناً، ولكنها في الغالب تتمتع باستقلالية نسبية وتوظف آليات خاصة بها، فهي عبارة عن "بؤر سلطوية" أو مراكز سلطوية يدعم بعضها البعض، وتغطي جسد المجتمع بالكامل[2].

والخلاصة، في مفهوم فوكو للعلاقة بين السلطة والمجتمع، لا يكون المجتمع وحدة تنقسم إلى طبقات أو فئات تمارس كل منها نمطها السلطوي الخاص، وإنما هو وحدة تنقسم إلى أجزاء عدة، تتوزع على كامل الجسد الاجتماعي، وتخترق السلطة هذه الأجزاء الاجتماعية باتجاه أفقي وعمودي في الوقت ذاته، بحيث لا يمكن الحديث عن مركز محدد للسلطة، بمعنى أنه لا يمكن الحديث عن طبقة معينة أو فئة معينة تحتكر السلطة، فالسلطة في المجتمع تمارس من قبل مجموع أجزاء المجتمع، وفي مختلف مؤسساته (الأسرية، المدرسية، الطبية، العلمية، الأمنية وغيرها)، فهي جميعاً مستويات تحكمها حالات متنوعة من علاقات السلطة.

---

(1) الموصدق، البيولوجيا السياسية بين سلطة المعرفة ومعرفة السلطة: قراءة في تقنيات الرقابة والمراقبة في أعمال ميشيل فوكو الفلسفية، مرجع سابق، ص37–39.

(2) صالح، فيلسوف القاعة الثامنة، مرجع سابق، ص46.

الخاتمة

مع أن العديد من الكتاب والمفكرين والمتابعين لطروحات فوكو الفلسفية حول السلطة، يفضلون أن يطلقوا عليه لقب "فيلسوف السلطة" "أو "منظر السلطة"، إلا أن فوكو نفسه لم يجهد لترسيخ هذا المفهوم عن نفسه، أو يحاول أن يجعل من نفسه فيلسوفاً متخصصاً في قضية السلطة بوصفها أحد المفاهيم الإشكالية في الفلسفة السياسية منذ قرون.

وهنا تظهر ميزة كبيرة يتمتع بها فوكو كونه أحد أهم فلاسفة القرن العشرين، فقد ساهم فوكو في تجسيد فكرة أن للفلسفة مهمة، وهذه المهمة تتلخص في إيجاد تشخيص أساسي للحاضر، مع البقاء دوماً في علاقة عضوية مع التاريخ، وهذا التشخيص يجب أن يتم من خلال التحليل والنقد والتفكير بشكل مختلف. والتفكير في الحاضر وتحليله عند فوكو، يجب أن يتم من خلال إدخال بُعد الحدث في عملية المسائلة الفلسفية، ليخلص في النهاية إلى إقامة فلسفة نقدية أو تاريخ نقدي للفكر، فالخطاب الفلسفي عند فوكو هو ممارسة تظهر عبر ميادين سابقة عليه، وتؤدي إلى نتيجة وهي تحديد مكانة الفلسفة ضمن مختلف الخطابات التي تميز حقبة زمنية معينة في مجتمع معين.

والمتابع لأعمال فوكو الفلسفية يلاحظ أن موضوع السلطة كونها قضية فلسفية لم تكن الموضوع الرئيس، الذي يحاول فوكو أن يعالجه من خلال كتاباته، ولكنه بالتأكيد وبعد عدة سنوات من العمل التأليفي الذي بدأ عام 1961 من خلال "كتابه تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، وجد نفسه مع بداية السبعينيات مهتماً بنمط واضح في قضية السلطة وآلياتها، مع أنه لم يخصص كتاباً معيناً ومحدداً لبحث فلسفة السلطة، ولكن نصوص كتاباته تضمن العديد من الأفكار حول تطور مفهوم السلطة تاريخياً، وآليات عملها في كل عصر من العصور وصولاً إلى العصر الحديث.

وكانت أبحاث فوكو الفلسفية عموماً تمضي به تجاه البحث في قضية السلطة سواء تلك التي تعلقت بالجنون أو الطب أو السجون أو الجنس أو آليات الضبط والمراقبة، وغيرها، فقد كان الاتجاه الفلسفي الذي تبناه فوكو في هذه الكتابات، ومن دون قصد، يعالج موضوع السلطة، ونظرة فوكو إلى آلياتها. إلا أن انخراط فوكو في العمل السياسي مع بداية السبعينات ساهم في تطوير

نظرته الفلسفية تجاه إشكالية السلطة، لتصبح المادة الأهم في بحثه ودراسته لقضايا عصره، هو الأمر الذي قاده إلى إجراء مراجعة شاملة لأعماله السابقة وتجديدها وإعادة تأويلها باتجاه ترسيخ مفهومه الجديد للسلطة.

ومع أن كتاباته وحتى تلك التي جاءت فيما بعد هذه المراجعة والتجديد، لم تسع إلى تقديم نظرية عامة في فلسفة السلطة، إلا أنها كما كان عليه الحال في كتاباته السابقة، كانت تتضمن عناصر لتحليل مفهوم السلطة ومحاولة التنظير الفلسفي لها. ومن هنا يمكن النظر إلى طروحات فوكو حول السلطة بوصفها مستويات لتحليل مفهوم السلطة أكثر من كونها محاولات لإيجاد نظرية للسلطة، فعند النظر في نظريات فوكو حول السلطة والتي يمكن حصرها في نظريتين، "نظرية المجتمع المنضبط" أو نظرية الضبط الاجتماعي، وكذلك "نظرية السلطة الحيوية"، فإننا نجد أنهما تعكسان أدوات بحثية متكاملة، على الرغم من تباينها، لفهم طبيعة عمل ووظيفة السلطة. وقد قام فوكو بتطوير هذين المستويين من التحليل المنهجي لمفهوم السلطة في كتابيه "المراقبة والمعاقبة" عام 1975، و"إرادة المعرفة" عام 1976، اللذين أصبحا يشكلان أرضية وخلفية تاريخية لمفهوم السلطة عند ميشيل فوكو.

وهذا المنهج التحليلي للسلطة يقدمه فوكو بوصفه بديل ل"نظرية" في السلطة، ويستند هذا المنهج على مجموعة من المعطيات التاريخية والمواد الأرشيفية والمعالم الأثرية، فقد حاول فوكو أن يفهم السلطة بعيداً عن فكرة القانون وفكرة الحكم، إذ يحاول أن يفهمها من خلال تقصي آلياتها انطلاقاً من "استراتيجية محايثة لعلائق القوة" كما يشير في كتابه حفريات المعرفة.

وكما يتضح من كل الموضوعات التي تناولها فوكو، كان منهجه يتمثل في تفكيك الوحدات المكونة للقضية، ووضعها دوماً موضع السؤال، وهو ما تم تطبيقه في التعامل مع السلطة على المستوى "الميكروفيزيائي"، إذ انصب جهد فوكو على تحليل السمات العلائقية للسلطة، وبحث في العلاقة بين الأجساد والمؤسسات والمواقع والتقنيات وشبكة العلاقات المتحولة والصراعات المستمرة، كما بحث في ذهنية النسيج الاجتماعي وفهمه للسلطة بأنها مجرد علاقة بين دولة مهيمنة ومواطنين خاضعين.

إن فوكو في نهجه الأركيولوجي يحاول التنقيب عن الحوادث التاريخية ومعطياتها للوصول إلى أحكام فلسفية منطقية تجسد الواقع، وهو حين يحفر في تاريخ المعرفة، يحاول أن يهدم العديد من الثوابت العقلية غير الملائمة للتحولات الحديثة، ففي هدمه للتابوهات المحيطة بمفهوم السلطة سواء على صعيده الاجتماعي أو السياسي أو الديني على حد سواء، يصل فوكو إلى تحليل فلسفي يوضح طبيعة السلطات الحاضرة في كل موقع في المجتمعات الحديثة، فالسلطة عند فوكو هي حالة تتموضع في كل مكان، لأنها تأتي من كل مكان داخل المجتمع.

هي السلطة التي لا تنتمي إلى أي نظام حكم، بغض النظر عن شرعيته السياسية والقانونية التي يُنظّر لها الفكر الليبرالي، وهي سلطة لا تنتمي إلى أي طبقة كما يتصور الفكر الماركسي، فالسلطة كما أنها لا يمكن أن تختزل في الدولة هي أيضاً لا يجب أن تختزل بفكرة الهيمنة الطبقية، فالطبقة ذاتها لا يمكن أن تمتلك السلطة إلا عندما تصبح طبقة، وهو الأمر الذي يفترض آليات سلطوية تمارسها على مجموع أفرادها وذلك في سعيها للوصول إلى مكانتها المهيمنة.

إن السلطة عند فوكو، هي حالة تتجاوز حدود ومحددات الخطاب التراثي الفلسفي، بصيغته التقليدية، التي تتعامل مع السلطة كآلية لا توجد ولا يمكن أن يُتصور أن توجد إلا في أعلى الهرم السياسي وذلك ضمن كيان الدولة. فالدولة ليست سوى شكل من أشكال السلطة، ولا يمكن أن تحتكر كل أشكال السلطة مهما أظهرت اتساعاً وهيمنة في ممارستها للسلطة، فالدولة في النهاية هي أحد أشكال السلطة وأجهزتها الأكثر شمولية وتكامل فيما يتعلق بممارسة السلطة، إلا أنها لا يمكن أن تستغرق كل أشكال السلطة.

وهنا يحاول فوكو أن يقدم نقداً صريحاً لنظرية العقد الاجتماعي، التي ترى أن الأفراد يتنازلون عن بعض حقوقهم من أجل السلطة، ويطالب بأن يتم البحث في الكيفية التي أضحت فيها علاقات السلطة والهيمنة هي من يصنع الأفراد. فهو هنا يطالب بقلب فكرة العقد الاجتماعي حالياً وإثارة الكثير من الأسئلة حول ماهية السلطة المستندة إلى هذا العقد الاجتماعي ومدى تنفيذها للعقد الاجتماعي الذي يفترض أنه أبرم بين الأفراد ونظام الحكم، فإذا كان تنازل الأفراد عن بعض

حرياتهم قد جعل من السلطة أداة لقمع الأفراد والتسلط عليهم، فهذا يُعد خرقاً واضحاً للعقد الاجتماعي، ولا بد من إعادة النظر فيه مرة أخرى.

وبناءً على ذلك، فإن البحث في المفهوم الفلسفي للسلطة عند فوكو، يستلزم التعامل مع السلطة ليس بوصفها ذات منطلق مركزي محدد في نقطة واحدة، وإنما بوصفها مفهوماً يستند إلى أرضية متحركة من علاقات الهيمنة والقوة، التي تسعى دوماً لخلق مجموعة من الأوضاع السلطوية، وبذلك يحدد فوكو مجموعة من القواعد العامة التي تلخص منظوره الفلسفي للسلطة، وهذه القواعد هي:

أولاً: أن السلطة لا يمكن أن تكون في حالة امتلاك متفرد لا من قبل الدولة ولا من قبل طبقة أو فئة معينة في المجتمع، فالسلطة ليست جائزة تمنح لمن يستطيع الهيمنة والسيطرة على المجتمع سواء بالقوة أم بأي طريقة أخرى، حتى لو كانت طريقة شرعية وقانونية. إنما هي استراتيجية ممارسة، تتضمن وسائل وتقنيات وتدابير وأفعال وينتج عنها آثار ومفاعيل على الواقع، فهي حالة ممارسة وليست حالة امتلاك. وبذلك لا يمكن تقبل ادعاء الدولة أو طبقة ما داخل المجتمع أنها تحوز السلطة وتحتكرها، أو أن لها الحق في فعل ذلك، وإنما يمكن للدولة أو الطبقة ومن خلال موقعها الاستراتيجي أن تمارس فعلا ما يمكن أن يطلق عليه "سلطة".

ثانياً: إن العلاقات السلطوية داخل المجتمع لا تنشأ وتُمارس خارج إطار أنماط أخرى من العلاقات (العلاقات السياسية، العلاقات الاقتصادية، العلاقات المعرفية، العلاقات الجنسية)، وإنما تكون محايثة لها وناتجة عنها، فالعلاقات السلطوية هي النتاج المباشر الذي يتمخض عن انقسامات واختلالات وحالات من عدم التكافؤ تعيشها العلاقات السابقة، وبذلك لا يشترط لتشكل حالة السلطة أن تكون في مركز أو بنية أعلى من العلاقات الأخرى، فيمكن أن تكون في مرتبة أسفل أو في مرتبة موازية للتفاعلات العلائقية الأخرى في المجتمع.

ثالثاً: إن المصدر الحقيقي للسلطة بوصفها ممارسة يأتي من أسفل القاعدة الهرمية للمجتمع، وليس من قمة هذا الهرم، فالسلطة هي انعكاس لعلاقات القوة والهيمنة المتعددة التي يحتويها الجسد الاجتماعي، وهذه العلاقات تنشأ وتتطور في مؤسسات المجتمع مثل الأسرة، والجماعات الصغيرة،

وأجهزة الإنتاج، وغيرها، وتكون معبرة عن حالة الانقسام التي تسود المجتمع. ومجموع هذه الانقسامات التي تسري أفقياً في المجتمع، يؤدي بالضرورة إلى وجود حالة من الممارسة السلطوية العمودية التي تنطلق من أسفل المجتمع إلى قمته، وبذلك تكتمل الشبكة السلطوية. وكلما زادت حدة الانقسامات والممارسات السلطوية الأفقية، أدى ذلك إلى تشكل سلطة عمودية أقوى وأكثر هيمنة، وهذا ما يفسر نشوء الأنظمة الدكتاتورية في المجتمعات ذات الانقسامات الكبرى والممتدة.

رابعاً: بالاستناد إلى النقاط السابقة، لا يقبل فوكو بالمسلمة السائدة في الفكر السياسي والقائلة بأن السلطة هي سلطة الدولة، التي تمارسها من خلال أجهزتها المنتشرة في الجسد الاجتماعي، بل على العكس من ذلك يرى فوكو بأن الدولة ذاتها هي نتاج وأثر لمجموع العلاقات السلطوية في المجتمع، فوجود الدولة على رأس المجتمع هو نتيجة للتفاعلات السلطوية التي تشهدها المستويات المختلفة لهذا المجتمع، وهي تفاعلات غير مرئية لأنها تنتج على المستوى الجزئي وليس الكلي فهي عبارة عن سلطة "ميكروفيزيائية"، أي سلطة مبثوثة ومنتشرة بين الجميع وفي الجميع داخل البناء الاجتماعي، فهي سلطة بين جميع الأفراد والمؤسسات والأفكار، وهي سلطة أيضاً على الجميع.

خامساً: حيث يكون هناك سلطة، يجب أن يكون هناك مقاومة، وهذه المقاومة للسلطة لا تكون خارجها بل هي جزء منها، ونقاط المقاومة دوماً ما تكون حاضرة في جميع مفاصل العلاقة السلطوية، ووجود هذه المقاومة ليس شرطاً زائداً بل أحياناً تكون شرطاً واجباً لتشكل السلطة، ونقاط المقاومة هي دوماً الطرف الأخر للعلاقة السلطوية، فكما أن شبكة علاقات السلطة تخترق المجتمع أفقياً وعمودياً وتخترق الأجهزة والمؤسسات السلطوية، فإن نقاط المقاومة المبعثرة تخترق التراتبات والوحدات الاجتماعية. وفي حال انتظمت هذه النقاط في وضع استراتيجي معين، تصبح إمكانية تغيير شكل السلطة قائمة، وهو الأمر الذي يفسر اندلاع الثورات في المجتمع.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

1- الدوريات:

بال، فرنسواز (1978)، فوكو: السلطة والمعرفة، **مجلة الفكر العربي**، مج 1، العدد 2.

الخالدي، زهير (2008)، موقف ميشيل فوكو من صعود الروحانية السياسية في إيران، **مجلة دروب**، عدد 6 سبتمبر.

السيد، رضوان (1983)، المجتمع والسلطة- إشكاليتا الاستمرار والوحدة، **مجلة الفكر العربي**، العددان 33، 34.

صالح، هاشم (1982)، **فيلسوف القاعة الثامنة**، مجلة الكرمل، العدد 12.

عبد الجليل، رعد (2008)، مفهوم السلطة: مساهمة في دراسة النظرية السياسية، **مجلة الدراسات الدولية، جامعة بغداد**، العدد 37.

عطاري، وليد (2006)، مفهوم الفلسفة في نظر فتجنشتين، **مجلة المنارة**، المجلد (13)، العدد1.

العيادي، عبد العزيز (1992)، المعرفة والسلطة عند فوكو من خلال إرادة المعرفة، **مجلة العرب والفكر العالمي**، العددان 17-18.

فوكو، ميشال وفونتانا، م. (1980)، ميشال فوكو: الحقيقة والسلطة في حوار أجراه معه م . فونتانا، **مجلة الفكر العربي المعاصر**، العدد 1،

الموصدق، حسن (2008)، البيولوجيا السياسية بين سلطة المعرفة ومعرفة السلطة: قراءة في تقنيات الرقابة والمراقبة في أعمال ميشيل فوكو الفلسفية، **مجلة الفكر العربي المعاصر**، المجلد 29، العدد 142-143.

ميشرا، بانكاج (2006)، لماذا لا يفهموننا؟!، ترجمة علاء الدين محمود، **مجلة وجهات نظر**، العدد الرابع والثمانون.

هابرماس، يورغن (1992)، كشف حقيقة العلوم الإنسانية بواسطة نقد العقل، ترجمة جورج أبو صالح، **مجلة العرب والفكر العالمي**، العدد17-18.

2- الكتب

أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) (1990)، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر.

أوكان، عمر (1994)، **مدخل لدراسة النص والسلطة**، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.

بدوي، أحمد زكي (1986)، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، بيروت: مكتبة لبنان.

بدوي، محمد طه (1966)، **أصول علوم السياسة**، الإسكندرية: المكتب المصري الحديث للطباعة.

بغورة، الزواوي (2000)، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

بغورة، الزواوي (2001)، **ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر**، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

بوردو، جورج (2002)، **الدولة**، ترجمة سليم حداد، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

توفلر، ألفن (1996)، **تحول السلطة من العنف والثروة والمعرفة**، تعريب: فتحي حمد بن شتوان، ونبيل عثمان، طرابلس، مكتبة طرابلس العلمية.

جالبريث، جون كينيث (1994)، **تشريح السلطة**، ترجمة عباس حكيم، دمشق: دار المستقبل.

الجرف، طعيمة (1973)، **نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم**، القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة.

جعفر، عبد الوهاب (1989)، **البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه**، القاهرة: دار المعارف.

الجمل، يحي (1976)، **الأنظمة السياسية المعاصرة**، القاهرة: دار الشروق.

خشيم، علي فهيم (1999)، **الفلسفة والسلطة**، طرابلس: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.

خنافر، دولة خضر (1995)، **في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية: بحث فلسفي في مسألة السلطة الكلية**، بيروت: دار المنتخب العربي.

دلوز، جيل (1987)، **المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو**، بيروت، المركز الثقافي العربي.

دلوز، جيل (1987)، **المعرفة والسلطة: مدخل إلى قراءة فوكو**، ترجمة سالم يفوت، بيروت: المركز الثقافي العربي.

دلوز، جيل (2001)، **نيتشه والفلسفة**، ترجمة أسامة الحاج، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

دوجوفنيل، برتران (1999)، **في السلطة: التاريخ الطبيعي لنموها**، ترجمة محمد عرب، دمشق: وزارة الثقافة.

ذبيان، سامي وآخرون (1990)، **قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية**، لندن: رياض الريس للكتب والنشر.

راسل، برتراند (1962)، **السلطان: آراء جديدة في الفلسفة والاجتماع**، ترجمة خيري حماد، بيروت: دار الطليعة.

رولان، رومان (1961)، **أفكار روسو الحية**، ترجمة محمود يوسف زايد وكمال اليازجي، بيروت: دار العلم للملايين.

الزبيدي، مرتضى (1966)، **تاج العروس**، بنغازي: دار ليبيا للنشر والتوزيع.

سعفان، حسن (1995)، **تراث الإنسانية: العقد الاجتماعي لجان جاك روسو**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الشكري، علي يوسف (2004)، **مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية**، القاهرة: ايتراك للنشر والتوزيع.

الشيخ، محمد (1991)، **المثقف والسلطة: دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر**، دار الطليعة، بيروت.

صفدي، مطاع (1990)، **نقد العقل الغربي: الحداثة وما بعد الحداثة**، بيروت: مركز الانماء القومي.

صليبا، جميل (1981)، **المعجم الفلسفي**، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

الطبيب، مولود (2007)، **علم الاجتماع السياسي**، بنغازي: منشورات جامعة السابع من أبريل.

العطار، فؤاد (1974)، **النظم السياسية والقانون الدستوري**، القاهرة، دار النهضة العربية.

عطية، أحمد عبد الحليم (2011)، **جيل دولوز: سياسات الرغبة**، بيروت: دار الفارابي للنشر والتوزيع.

عواد ، محمد أحمد (2011)، **الفلسفة المتوازنة: الإنسان والمجتمع والتاريخ في ضوء النظرية المتوازنة**، المجلد الرابع، عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع.

العيادي، عبد العزيز (1994)، **ميشيل فوكو: المعرفة والسلطة**، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات.

غالي، بطرس (1989)، **المدخل في علم السياسة**، القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية.

غرامشي، أنطونيو (1970)، **الأمير الحديث: قضايا علم السياسة في الماركسية**، ترجمة زاهي شرفان و قيس الشامي، بيروت: دار الطليعة.

غرو، فردريك (2007)، **ميشال فوكو**، ترجمة محمد وطفة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت.

فوكو ميشيل، (2004)، **تاريخ الجنسانية: إرادة العرفان**، ترجمة محمد هشام، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.

فوكو، ميشيل (1984)، **نظام الخطاب**، ترجمة محمد سبيلا، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.

فوكو، ميشيل (1986)، **حفريات المعرفة**، ترجمة سالم يفوت، بيروت: المركز الثقافي العربي.

فوكو، ميشيل (1988)، **جينالوجيا المعرفة**، ترجمة أحمد السلطاني وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء.

فوكو، ميشيل (1988)، **مولد السياسة الحيوية**، في كتاب: دروس ميشيل فوكو 1970- 1982، ترجمة محمد ميلاد، الدار البيضاء: دار توبقال.

فوكو، ميشيل (1990)، **إرادة المعرفة**، ترجمة مطاع الصفدي وجورج أبي صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي.

فوكو، ميشيل (1990)، **الكلمات والأشياء**، ترجمة مطاع صفدي وسالم يفوت، بيروت: مركز الإنماء القومي.

فوكو، ميشيل (1990)، **المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن**، ترجمة علي مقلد، بيروت: مركز الإنماء القومي.

فوكو، ميشيل (2006)، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، ترجمة سعيد بنكراد، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

فياض، علي (2008)، **نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر**، بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

فيبر، ماكس (1982)، **رجل العلم ورجل السياسة**، ترجمة نادر ذكرى، بيروت: دار الحقيقة.

فين، بول (1993)، **أزمة المعرفة التاريخية: فوكو وثورة في المنهج**، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة.

قربان، ملحم (1983)، **قضايا الفكر السياسي**، بيروت: المؤسسة الجامعية.

القمودي، سالم (2000)، **سيكولوجيا السلطة**، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.

الكبيسي، محمد علي (1993)، **ميشال فوكو: تكنولوجيا الخطاب، تكنولوجيا السلطة، تكنولوجيا السيطرة على الجسد**، تونس: دار سيراس للنشر.

الكردي، محمد علي (1992)، **نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

الكردي، محمد علي (1998)، **قضايا ووجوده فلسفية: بطاي، فوكو، ديدرو**، بيروت: دار ومطابع المستقبل.

الكيالي، عبد الوهاب وآخرون (1990)، **الموسوعة السياسية**، الجزء الثالث، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

لابيار، جان وليام (1983)، **السلطة السياسية**، ترجمة إلياس حنا، بيروت: منشورات عويدات.

لالاند، أندريه (2001)، **موسوعة لالاند الفلسفية**، بيروت: منشورات عويدات.

ماكيفر، روبرت (1966)، **تكوين الدولة**، بيروت: دار العلم للملايين.

مجمع اللغة العربية (1983)، **المعجم الفلسفي**، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية.

المزوغي، محمد (2010)، **في نقد ما بعد الحداثة: فوكو والجنون الغربي**، منشورات كارم الشريف، تونس.

مسعود، جبران (1992)، **الرائد، معجم لغوي عصري**، بيروت: دار العلم للملايين.

مصطفى، إبراهيم (1973)، **المعجم الوسيط**، القاهرة: مجمع اللغة العربية.

معلوف، لويس (1973)، **المنجد في اللغة**، بيروت: دار المشرق.

مهنا، محمد نصر (1988)، **علوم السياسة: دراسة في الأصول والنظريات**، القاهرة: دار الفكر العربي.

موسى، حسين (2009)، **ميشال فوكو؛ الفرد والمجتمع**، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر.

ميكافيللي، نيقولا (2004)، **الأمير**، ترجمة أكرم مؤمن، القاهرة: مكتبة ابن سينا.

نصار، ناصيف (1995)، **منطق السلطة: مدخل إلى فلسفة الأمر**، بيروت: دار امواج للطباعة والنشر والتوزيع.

نيتشه، فريدريك (1938)، **هكذا تكلم زرادشت**، ترجمة فليكس فارس، الإسكندرية: مطبعة جريدة البصير.

هندس ، بارى (2005)، **خطابات السلطة: من هوبز إلى فوكو**، ترجمة ميرفت ياقوت، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

هندس، باري (2005)، **خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو**، ترجمة: ميرفت ياقوت، مراجعة وتقديم: ياسر قنصوة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

ولد أباه، السيد (2004)، **التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو**، الدار العربية للعلوم، بيروت.

يفوت، سالم (2005)، **سلطة المعرفة: من منظور مفهوم السلطة الحديث**، الرباط، دار الأمان.

يودين، روزنتال (1987)، **الموسوعة الفلسفيّة**، بيروت: دار صادر.

ثانياً المراجع الأجنبية

1- Periodicals:

Davila, J. (1993), Foucault's Interpretive Analytics of Power, **Systemic Practice and Action Research**, Volume 6, Number 4.

Holler, Manfred J., (2009), **Niccolò Machiavelli on Power**, Rationality, Markets and Morals Journal, Vol. 0.

2- Books:

Afary, Janet and Anderson, Kevin (2005), **Foucault and the Iranian Revolution Gender and the Seductions of Islamism**, Chicago: University of Chicago Press.

Allen, Amy (2008), **The Politics of Our Selves: Power, Autonomy, and Gender in Contemporary Critical Theory**, New York : Columbia University Press.

Arendt, Hannah (1986), **Communicative Power**, in Steven Lukes (ed),. Power: Readings in Social and Political Theory, Oxford: Basil Blackwell.

Aristotle (1905), **Politics**, New York: Cosimo, Inc.

Arneson, Pat (2007), **Perspectives on Philosophy of Communication**, West Lafayette, Ind.: Purdue University Press.

Banerjee, Anjana (2007), **Foucault's Analysis of Mental Illness: A Psycho-Pathological Satudy**, New Delhi, India : Global Vision Pub. House.

Bernauer, James William and Carrette, Jeremy R (2002), **Michel Foucault and Theology: the Politics of Religious Experience**, Aldershot, Hants, Burlington: Ashgate.

Bevir, Mark (2010), **Encyclopedia of Political Theory**, Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications.

Bright, Charles (1996), **The Powers That Punish: Prison and Politics in the Era of the "Big House," 1920-1955**, Ann Arbor : University of Michigan Press.

Burguiere, Andre (2009), **The Annales School: an Intellectual History**, Ithaca: Cornell Univ. Press.

Calarco, Matthew and Atterton, Peter (2003), **The Continental Ethics Reader**, London: Routledge.

Carrette, Jeremy R (2002), **Foucault and Religion**, London: Routledge.

Clifford, Michael (2001), **Political Genealogy After Foucault**, London: Routledge.

Cobb, William Mark (2004), **Herbert Marcuse: A Critical Reader**, London: Routledge.

Danaher, Geoff (2002), **Understanding Foucault**, Delhi: Motilal Banarsidass.

Davies, Wendy and Fouracre, Paul (2002), **Property and Power in the Early Middle Ages**, Cambridge : Cambridge University Press.

Farr, James (1993), **Discipline and History: Political Science in the United States**, Ann Arbor : University of Michigan Press.

Foucault, M (1980), **Body/Power and Truth and Power,** in: C. Gordon (ed.) Michel Foucault: Power/Knowledge, U.K.: Harvester.

Foucault, Michel (1972), **The Archaeology of Knowledge**, . M. Sheridan Smith Translator, London: Routledge.

Foucault, Michel (1977), **Nietzsche, Genealogy, History**. In Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews, edited by D. F. Bouchard. Ithaca: Cornell University Press.

Foucault, Michel (2004), **Security, Territory, Population: Lectures at the College De France 1977-1978,** Translated by Graham Burchell, Edited by Michel Senellart, London: palgrave macmillan.

Foucault, Michel (2006), **History of Madness**, London: Routledge.

Foucault, Michel and Kritzman, Lawrence D (1988), **Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984,** London: Routledge.

Gane, Mike (1986), **Towards A Critique of Foucault**, London: Routledge.

Gane, Mike and Johnson, Terry (1993), **Foucault's New Domains**, London: Routledge.

Golder, Ben and Fitzpatrick, Peter (2009), **Foucault's Law**, Taylor & Francis.

Grenz, Stanley J (1996), **A Primer on Postmodernism**, Grand Rapids, Mich: Eerdmans.

Gutting, Gary (2005) **Foucault: A Very Short Introduction**, Oxford: Oxford Univ. Press.

Hobbes, Thomas. ([1651]1991), **Leviathan**, ed. by Rod Hay, Hamilton: McMaster University.

Hornqvist, Magnus (2010), **Risk, Power and the State After Foucault**, London: Routledge.

Huntington, James Forrest (2001), **A Hermeneutical Critique of Narrative Therapy**, Psy.D., California School of Professional Psychology - Berkeley/Alameda.

Hyde, J. K (2010), **Concepts of Power in Kierkegaard and Nietzsche**, Farnham: Ashgate Publishing CO.

Jessop, Bob (2008), **State Power: A Strategic-relational Approach**, Cambridge; Malden, MA: Polity.

Jones, Steven (2007), **Antonio Gramsci**, London: Routledge.

Korab-Karpowicz, W Julian (2010), **On the History of Political Philosophy: from Thucydides to Locke**, New York : Global Scholarly Publications.

Kraut, Richard (2002), **Aristotle: Political Philosophy**, Oxford: Oxford University Press.

Lasswell, H.D. and Kaplan, A (1961), **Power and Society: A Framework for Social Inquiry**, Yale Univ. press.

Lessem, Ronnie and Schieffer, Alexander (2010), **Integral Research and Innovation: Transforming Enterprise and Society**, Farnham, England ; Burlington, VT : Gower.

Macey, David (2004), **Michel Foucault**, London : Reaktion Books.

Mahon, Michael (1992), **Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject**, Albany : State Univ. of New York Press, cop.

Marcuse, Herbert (1987), **Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry Into Freud**, London: Ark.

Marcuse, Herbert (1991), O**ne-dimensional Man: studies in the ideology of advanced industrial society**, Boston: Beacon Press.

Marshall, James (1996), **Michel Foucault: Personal Autonomy And Education**, Dordrecht : Kluwer Academic, cop.

McFarlane, Craig (2004), **Michel Foucault's Analytic of Power Relations: A defence**. M.A. dissertation, Carleton University, Canada.

Merquior, José Guilherme (1987), **Foucault**, Berkeley: University of California Press.

Miller, Jim (2000), **The Passion of Michel Foucault**, Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Mills, Sara (2003), **Michel Foucault**, London: Routledge.

Morris, Christopher W (1999), **The Social Contract Theorists: Critical Essays on Hobbes, Locke, and Rousseau**, Lanham: Rowman & Littlefield.

Neubauer, John (2007), **Cultural History after Foucault**, New Brunswick: Aldine Transactio.

O'Farrell, Clare (2005), **Michel Foucault**, London : SAGE.

Olssen, Mark (1999), **Michel Foucault: Materialism and Education**, Westport, Conn.: Bergin & Garvey.

Russell, Bertrand (1938), **Power: A New Social Analysis**, London: George Allen and Unwin.

Shabani, Omid A Payrow (2003), **Democracy, Power and Legitimacy: The Critical Theory of Jürgen Habermas**, Toronto: University of Toronto Press.

Shaw, Martin (2001), **Theory of The Global State: Globality as Unfinished Revolution**, Cambridge : Cambridge University Press.

Sheldon, Raman (1988), **A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory**, The Harvester Press.

Smart, Barry (2013), **Foucault, Marxism and Critique**, London: Routledge.

Swedberg, Richard (2005), **The Max Weber Dictionary: Key Words and Central Concepts**, Stanford, Calif. : Stanford Social Sciences, p205.

Taylor, Chloe (2008), **The Culture of Confession from Augustine to Foucault**, London: Routledge.

Taylor, Dianna (2010), **Michel Foucault : Key Concepts**, Durham, GBR: Acumen.

3- Unpublished Dissertation/Thesis:

Chang, Chin-Hwa Flora, (1988), **The Notion of Power in Mass Communication Research: Foucault and critical communication studies.** Unpublished Doctoral Dissertation, The University of Iowa, Iowa, USA.

Colborne, Nathan (2005), **Desire, Discipline, and the Political Body in Michel Foucault and St. Augustine**. Unpublished Doctoral Dissertation, McMaster University, Hamilton, Canada.

Cossa, Jose Augusto (2007), **Global International Regimes and Regional International Regimes**, Unpublished Master Thesis, Loyola University, Chicago, USA.

Hoffman, Marcelo I. (2006), **Foucault and Power, 1971--1984**. Unpublished Doctoral Dissertation, University of Denver, Colorado, USA.

Jackson, Carrietta (2009), **Double Talk: the Duality of Liberative and constrictive Messages About Social Power and Moral Authority Conveyed Through Black Preaching**. Unpublished Doctoral Dissertation, Drew University, New Jersey, USA.

Lee, Ku-pyo, (1995), **Foucault, Marx and the Question of Politics: The Materialist Problematics of Power**, Unpublished Doctoral Dissertation, University of Illinois, Chicago, USA.

Reid, Michael Charles (2001), **Life after Hobbes? The Logic of Power from Hobbes to Foucault**. Unpublished Doctoral Dissertation, University of Toronto, Toronto, Canada.

Sawicki, Jana Lynne, (1983), **Humanism and Power in the Philosophy of Michel Foucault**, Unpublished Doctoral Dissertation, Columbia University, New York, USA.

Stone, Brad Elliott (2003), **Dominions and Domains: Machination, Discipline, and Power in Heidegger and Foucault**. Unpublished Doctoral Dissertation, The University of Memphis, Tennessee, USA.

Wickham, Gary Michael (1986), **Problems With Power, Problems With Foucault: A Political Analysis of Class, Knowledge And History**, Unpublished Doctoral Dissertation, University of Melbourne, Melbourne, Australia.

4- Internet:

Kay, Joseph (2006), **Intellectuals and power: A conversation between Michel Foucault and Gilles Deleuze**, available at: http://libcom.org/library/intellectuals-power-a-conversation-between-michel-foucault-and-gilles-deleuze.

http://oxforddictionaries.com/definition/english/power?q=power

http://www.merriam-webster.com/dictionary/power

http://www.ldoceonline.com/search/?q=power

http://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/power

PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE OF POWER IN THE WORKS OF MICHEL FOUCAULT

By

Judeh Mohammad Ibrahim Abu khass

Supervisor

Dr. Walid Ahmad Atari

ABSTRACT

This study aimed to shed light on the philosophical perspective of power in the works of Michel Foucault by clarifying the philosophical foundations which he used to establish his own concept of power. It also aimed to clarify the relationship between power and knowledge in Foucault's philosophical discourse, and finally to clarify the power relations in the state and society as seen by Foucault.

The study concluded that there is a group of conceptions determined Foucault's perspective of power:

First: the power cannot be in a singularly possession position, not by the state nor by class or a particular group in the society. Power is not an award given to those who can dominate and control on society, but it is a strategy of exercise, including; methods, techniques, measures and actions and produced effects and results on fact, it is the position of exercise not a position of possession.

Second: the power relations within the society does not arise and be practiced outside the framework of other types of relationships (political relations, economic relations, cognitive relations, sexual relations), but be immanence with them and a result of them.

Third: The real source of power as an exercise comes from the bottom of the pyramid base of society, not from the top of this pyramid, the power is a reflection of the numerous relations of power and domination contained in social body, and reflect the

position of the division which dominates the society. The totality of these divisions that apply horizontally in society lead to the formation of the position of vertical power practice which apply from the bottom to the top of the society, and thus the power network be completed.

Fourth: Foucault do not accept the postulate in the political thought which states that the power is the state power exercised by its widespread subsidiary foundation in the social body, but on the contrary, Foucault believes that the state itself is the result and impact of the total power relations in society.

Fifth: where there is power, there must be resistance, and this resistance may not be outside the power, but is a part of it, and points of resistance always are present in all aspects of the power relationship. The presence of this resistance is not an additional requirement, sometimes it an imperative requirement to form the power.